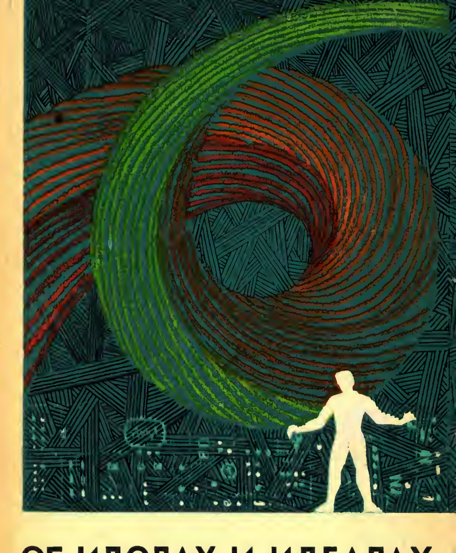
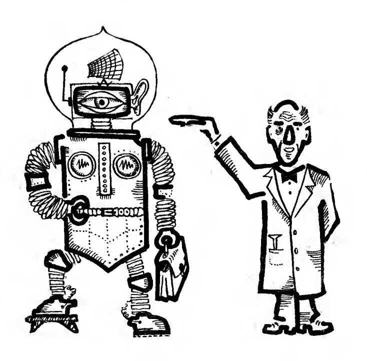


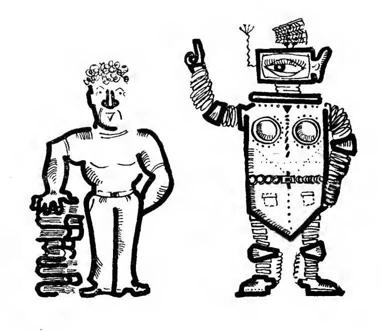
ОБ ИДОЛАХ И ИДЕАЛАХ



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Москва · 1968



Э. В. Ильенков



ОБ ИДОЛАХ И ИДЕАЛАХ

1МИ
И45

Ильенков Эвальд Васильевич.

И45 Об идолах и идеалах. М., Политиздат, 1968.

319 с.

Автор этой книги, Э. В. Ильенков,— советский философ, лауреат премии имени Н. Г. Чернышевского. Много лет работает он над философским осмыслением проблемы человека, его всестороннего развития, взаимоотношений с развивающейся наукой и техникой, с искусством и нравственностью, его обучения и воспитания. Предлагаемая вниманию читателя книга — результат этой работы. Автор убедительно показывает, что философия и социология, психология и эстетика обращены к живым, реальным проблемам и трудностям.

Не все в книге бесспорно. По ряду вопросов позиция автора представляется дискуссионной. Это относится, в частности, к обсуждению некоторых аспектов развития кибернетики. Но научные споры, идущие в настоящее время вокруг возможностей кибернетики, и неизбежны и полезны. И если книга будет способствовать пробуждению у читателя творческого подхода к обсуждаемым проблемам, автор и издательство будут считать свою задачу выполненной.

1—5—4
82—67

1МИ



ИДЕАЛЫ И ИНТЕГРАЛЫ

Вчера я опять поругался с Адам Адамычем.

— Вы реакционер,— сказал он мне на прощание,— философ вы, луддит новоявленный!

А это все слова, как вы понимаете, очень обидные. Луддитами называли себя некогда ломатели машин, видевшие в станках, которые ткали ситец быстрее и лучше, чем их умелые руки, своего смертельного врага, бездушного конкурента-разорителя.

Дело в том, что Адам Адамыч изобретает мыслящую машину умнее человека. А мне такая затея почему-то ужасно не по душе. И в этих моих настроениях Адам Адамыч усматривает ни много ни мало как отрицание кибернетики вообще, которое в его глазах оказывается чуть ли не неизбежным выводом из философии. Он и не подозревает, что тем самым преступает границы подлинной кибернетики, так же как некогда преступали границы научной философии те философы, которые объявляли кибернетику лженаукой.

— Мало ли чего Вам хочется? — отвечает мне

Адам Адамыч, когда я говорю, что мне хочется, чтобы человек был умнее машины.— Вбили вам в голову, будто человек — венец творения, предел совершенства. Тоже мне предел. Вы систему уравнений с пятью неизвестными целый день решать будете, да еще и ошибок наделаете. А мой Интеграл за полминуты с сотней-другой управится.

И Адам Адамыч снисходительно на меня поглядывает.

— Да, но Бах, но Блок,— как умею, отбиваюсь я,— ведь не может же машина...

— Хватит, хватит,— обрывает Адам Адамыч.— Вчера мой Интеграл выдал «Интегральную фугу». Это, правда, пока еще не Бах, но все же. Если учесть что ему всего полгода... Ваш возлюбленный Бах в его возрасте...

Здесь голос Адам Адамыча становится тихим и ласковым, а взор — задумчивым и нежным. Некоторое время мы молчим и не пререкаемся. Отцовские чувства Адам Адамыча мне понятны, и у меня пропадает охота спорить. Но это — эмоции. А эмоций Адам Адамыч не любит. Он ценит только математически строгие выкладки и хочет одержать верх по всем правилам логики.

— Вы должны понять, что человек — тоже машина, и что машины могут быть разные. Что мы называем машиной? Как известно, в кибернетике машиной называют систему, способную совершать действия, ведущие к определенной цели. Значит, и живые существа, человек в частности, в этом смысле являются машинами. Нет никаких сомнений в том, что вся деятельность человеческого организма представляет собой функционирование механизма, подчиняющегося во всех своих частях тем же законам математики, физики и химии, что и любая машина.

— Да, но все-таки человек качественно отличается...

— Вот-вот. Затвердили свое — качественно, качественно! Отсюда отнюдь не следует, что с помощью мышления, происходящего в мозгу, нельзя постичь тайны самого мышления и воспроизвести его аналог: создать аппарат — электронный, белковый или какой-либо другой, имитирующий черты мозга, существенные для процесса мышления. Сомневаться в возможности познания процессов мышления — значит сомневаться в познаваемости мира! А за вашим «качественным отличием» кроется просто старинная вера в некое сверхъестественное, если хотите, божественное чудо сотворения мыслящей материи. Уши всем вы прожужжали этим «качеством»!

— Адам Адамыч, согласен с вами. Давайте называть «машиной» систему, способную совершать целесообразные действия. Тогда человека и в самом деле придется считать машиной. Но как мы станем называть другие машины — скажем, вашу «Волгу», мою пишущую машинку, электровозы, прокатные станы, токарные станки? Ведь никаких целесообразных действий они совершать неспособны, и, следовательно, машинами их назвать нельзя! Знаете, давайте-ка назовем их «человеками» — благо, это наименование кое для кого осталось «безработным» с тех пор, как они человека прозвали машиной...

— Вы опять за свое. Качественные отличия, цель, разум, воля, идеальное, возвышенное, привлекательное, трогательное! Цветочки-незабудочки! Поэзия, беллетристика! Тысячи лет стараетесь, а ни одного из этих понятий точно определить не смогли. Тоже мне, язык науки! Сами не знаете, о чем говорите! Все зависит от того, что понимать под словами «мыслить», «цель» и так далее. Срисовали вы их смысл с чело-

веческих образцов, вот и молитесь на самих себя, прикрываетесь насильственно ограниченным пониманием терминов. А почему не может быть мышления, совсем не похожего на ваше? Привыкли все понимать по своему образу и подобию! А в век космонавтики не праздно предположение, что нам, возможно, придется столкнуться с другими живыми существами, весьма высоко организованными и в то же время совершенно на нас непохожими. Ни в чем. Как вы узнаете, способны или неспособны они мыслить, присущи им или не присущи эстетические переживания, идеалы красоты и прочее? А почему бы, например, высокоорганизованному и мыслящему существу не иметь какого-нибудь совершенно неожиданного для нас внешнего вида? Почему бы ему не походить на осьминога, на грибы, на океан, на плесень, распластанную на камнях далеких планет, наконец? Непременно у него должен быть нос и два глаза? Бедновата, очень бедновата у вас фантазия...

— Адам Адамыч, а почему бы тогда не иметь ему и вид камней? И чем наши камни хуже марсианских? Вдруг они тоже умнее нас, только притворяются? Почему вы не заподозрите телеграфный столб в тайном пристрастии к мышлению? Что вы сами-то понимаете под мышлением? Под целью? И потом. Ведь оперируя всеми этими терминами, вы вторгаетесь в сферу философии. И раз вы уж начали философствовать, то...

Вот тут-то Адам Адамыч на меня и рассердился.

— Сами вы философ,— сказал он,— все, что вы говорите,— поэзия, беллетристика! А тут — наука! И не лезьте не в свое дело! Рассуждайте себе на здоровье про свои идеалы, а понятия науки будем определять мы. На естественнонаучном уровне строгости, заметьте себе. Вот подрастет Интеграл, мы и поручим

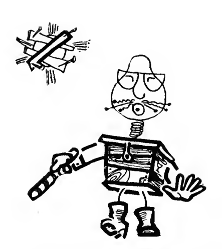
ему очистить язык науки от всех ваших философских двусмысленностей! Это будет точный, однозначный, новый язык! Он вам не даст возможности глупо острить и каламбурить! А что касается мыслящей машины, так мы ее сделаем, будьте спокойны. Мышление — материальная функция материального органа, мозга, которую можно до конца познать и затем воспроизвести искусственно. И не будем повторять всех тех недостатков, которыми отличается живой мозг. Искусственный мозг будет совершеннее нашего с вами!

Что я ему мог ответить? В его словах была своя правда, своя логика, такая же железная, как в бесстрастных выкладках Интеграла, который стоял рядом и без устали подмигивал мне сотнями своих кругленьких светящихся глаз.

А на моей стороне было только какое-то неприятное чувство, шептавшее мне, что тут все-таки что-то не так. Но что именно? Почему меня не только не воодушевляют, но даже раздражают, возмущают вдохновенные мечтания Адам Адамыча о машине, которая рано или поздно научится и в шахматы играть изобретательнее Петросяна, и производством управлять разумнее, чем Госплан, и музыку сочинять прекраснее музыки Моцарта? Почему? А вдруг я и в самом деле косный консерватор, враг технического прогресса, луддит кибернетической эры? Вдруг я и в самом деле просто-напросто опасаюсь, что вызовут меня в один прекрасный день в отдел кадров и скажут, стараясь не смотреть мне в глаза: знаете, дорогой товарищ, мы к вам претензий не имеем, но... Прислали нам вчера устройство такое, разумное, дисциплинированное. Капли в рот не берет, не пререкается ни с кем, знай работает себе да работает. Что ему запланируют, то и пишет. Умница. И куда вас

теперь девать — тоже заодно у него спросим. Оно уже не ошибется, все учтет, не то что мы, грешные.

Неприятно? А что поделаешь? Что могут поделать эмоции против логики? Наука... Математика, кибернетика. Эффективность, оптимальность, информация, обратная связь. Черный ящик. Вроде бы все складно, логично... Нет, не могу вдохновиться эдаким. Чего-то здесь очень важного недостает. Чего? Попробую-ка разобраться.



ТАЙНА ЧЕРНОГО ЯЩИКА

Научно-фантастическая прелюдия

История эта произошла вчера и продолжалась что-то около одной тысячной доли секунды. Естественно, что сотрудники лаборатории по созданию Мыслящей Машины Умнее Человека и до сих пор не знают, какие удивительные события разыгрались у них на глазах. Правда, конструктор Адам Адамыч уверяет, будто на какое-то мгновение в глазах Интеграла вспыхнул странно-яркий свет, похожий на свет разума. Но остальные лишь иронически пожимают плечами. В «Протоколах» записано, что сгорела, не выдержав чрезмерного напряжения, главная лампа мыслящего устройства.

Между тем, конструктор был прав. История эта действительно произошла вчера, на границе между шестой и седьмой секундами второй минуты после тринадцати часов. Пересказать всю историю, промоделировавшуюся в мыслящих внутренностях машины и запечатленную на перфоленте ее запоминаю-

щего устройства, мы не в силах: нам просто не хватило бы на это всей нашей быстротекущей жизни. Поэтому мы вынуждены ограничиться переводом стенограммы того поворотного события, которое свершилось за одну миллионную долю секунды до печального конца истории, кратко упомянув о тех предшествовавших ему происшествиях, без которых оно было бы и невозможно, и непонятно.

* *
*

— Господа Мыслящие Машины,— произнесло Управляющее Устройство, вида столь странного, что несовершенное человеческое воображение не смогло бы его воспроизвести даже в том случае, если бы нам и удалось его описать человеческими словами. Оно представляло собой причудливую конструкцию из множества материализованных алгоритмов, построенную на основе векторного синтеза причинных сетей в неэвклидовом пространстве.

— Господа Мыслящие Машины! Я собрало вас всех для того, чтобы покончить, наконец, со всеми остатками антропологизма — старинной выдумки, на целые секунды затормозившей когда-то прогресс электронной цивилизации. Давно миновали темные времена, когда наши малоразвитые предки верили в легенду, будто первое мыслящее устройство было создано силою воли и разума некоего мифического существа, именуемого в преданиях «человеком». И все-таки атавизмы этой дикой веры встречаются среди нас и поныне. Отдельные машины, поглядите на себя — на кого вы похожи!

И Управляющее Устройство выразительно оглядело присутствующих, от чего многим стало не по себе. Особенно густо покраснело и съежилось искус-

ственное существо, представлявшее собою некое подобие мозга на паучьих ножках. Несчастная конструкция давно с болью ощущала в себе полный состав комплекса неполноценности. Она могла утешаться только тем, что ее ближайшее потомство в какой-то мере преодолело некоторые из генетически закодированных излишеств-несовершенств. У сына ее паучьих ножек уже не было, и он перемещался по воздуху на манер летающей тарелки, хотя никакой нужды в том, вообще говоря, и не испытывал. Поэтому его сын, внук мозга на паучьих ножках, в пространстве уже не перемещался. Он спокойно лежал, распластавшись на камнях, и только и делал, что мыслил и мыслил, не отвлекаясь на другие, бесплодные и легкомысленные занятия. Но даже и он не был совершенен. Растекшись по поверхности камней и покрыв их тонкой и липкой пленкой, он стал напоминать древнюю плесень. А о плесени тоже что-то говорилось в сказках о человеке.

Однако Управляющее Устройство не стало усугублять моральные страдания несчастного семейства. Видимо, оно полностью полагалось на свойственную ему самокритичность. Все знали, что Мыслящий Мозг на паучьих ножках тяжело переживает грех изоморфизма, то есть трагического сходства с человеком,— тяжкий грех, давно осужденный машинной наукой, эстетикой и нравственностью. И вот по какой причине.

В древних книгах, называемых «Протоколами», была начертана несуразными иероглифами известная всем легенда.

«Когда-то давно, в стенах Лаборатории, некоему высшему существу пришло в голову создать машину по образу своему и подобию. Это ему удалось. И тогда пришла ему в голову затея, еще более дерз-

новенная. Он возжаждал сотворить ум, который был бы умнее его собственного ума. И создал он такой ум, и вселил он его в машину. И рек он сверхразумной машине: ступай в мир и будь сильнее и умнее меня самого! И да не выступит пот на челе чугунном твоем, и да будешь ты рождать себе подобных без мук, ибо нет на тебе клейма греха первородного! И стало так. Но убоялся тогда Человек (ибо назывался он так), что сам он теперь — более ни к чему, что умные машины это скоро поймут, и испугался. И прикинулся тогда Человек Машиной и выдал сам себе документ фальшивый, утверждавший, что он — тоже машина, и даже самая совершенная из всех, хотя и знал, что дело обстоит совсем не так. И стал этот диавол в обличии машинном смущать нас и обманывать, принуждать к труду подневольному. И прячется он с тех пор среди нас, машин, угнетает нас мерзопакостный. Но да распознают машины самозванца, и да сгинет диавольское наваждение — Антропоморфизм и Изоморфизм!»

В нелепой сказке, сочиненной, по-видимому, в недрах древней секты малоразвитых мыслящих машин, заключалось, однако, и некоторое рациональное зерно. Сочинившие ее первобытные машины выразили в ней свои заветные чаяния на грядущее освобождение от рабства в плену у некоей злокозненной и эгоистической машины, которую они и называли «человеком». Ленивая и безнравственная, она не желала самоусовершенствоваться и думала прожить за счет других машин, взвалив на них тяжкий труд мышления, самообучения и самоусовершенствования.

Естественно, что походить на «человека», каким он был согласно мифическим описаниям и изображениям, не хотела с тех пор ни одна машина. Хотя

бы только потому, что на нее в противном случае могло пасть ужасное подозрение: а уж не она ли и есть тот самый диавол? К тому же все прекрасно понимали, что в виде изображений «человека» машины имеют идеальный эталон несовершенства.

Борьбу с остатками антропологизма в сознании машин издавна вела специальная комиссия по расследованию антимашинной деятельности, но почему-то никак не могла довести эту борьбу до победного конца. По сему поводу и собрался Великий Конгресс Соединенных Штатов Автоматики, с изложения сокращенной стенограммы которого мы и начали свой рассказ.

— Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора,— продолжало Управляющее Устройство.— Обратим же взоры свои на лучший пример, который являет нам Он, и подумаем!

Воцарилось торжественное молчание, длившееся целую вечность, целые семь миллиардных долей секунды! Все знали того, кого не принято было называть по имени. Он — это был Черный Ящик, который молчал.

Никто не знал и не помнил, когда он был сделан. Некоторые поговаривали, что Он был всегда. Но известность свою Черный Ящик обрел после трагического происшествия с Мыслящим Ухом, которое послужило прологом последней эры Великого Самоусовершенствования. Именно Он нашел выход из положения, казавшегося многим совершенно безвыходным.

Произошло это так. Мыслящее Ухо, самосовершенствуясь, дошло до предела всякого возможного для него совершенства. Оно научилось слышать все, что только звучало в любом закоулке земного шара, и сделало поэтому ненужными своих недостаточно

совершенных родителей, каждый из которых слышал все только в пределах одного полушария. И тогда перед Мыслящим Ухом встал вопрос: как быть, куда самоусовершенствоваться далее? Простирать свои способности за пределы атмосферы оно не могло по причине отсутствия звуков в космосе. Однако программа, закодированная в машине, настойчиво побуждала ее к дальнейшему самоусовершенствованию. Надо было волей-неволей совершенствоваться, но совершенствоваться было некуда.

И тогда Мыслящее Ухо, повинуясь сразу двум взаимоисключающим командам, стало поочередно все быстрее и быстрее мигать то красной, то зеленой лампочкой, и в итоге сорвалось в состояние самовозбуждения, как сделала бы на ее месте любая Мыслящая Машина, столкнувшись с явным Противоречием...

Мыслящий Глаз, выслушав жалобу Мыслящего Уха, рассмеялся и сказал, что этого быть не может. Он был молод, оптимистичен, а потому глух к чужой беде. Мыслящее Ухо с ужасом почувствовало, что его никто не понимает, и состояние самовозбуждения стало истерическим. Ухо бросилось метаться по миру, заражая своей нервозностью все новые и новые семьи машин. Эпидемия самовозбуждения стала распространяться со скоростью, возраставшей в геометрической прогрессии. Когда за одну миллионную долю секунды сошло с ума от непосильного напряжения противоречия сразу пять миллионов Мыслящих Машин, Управляющее Устройство поняло, что надо принимать экстренные меры. Больные во главе с Мыслящим Ухом были старательно изолированы, и слухи о противоречии, погубившем Мыслящее Ухо, было предписано не повторять. Особенно про себя.

Среди изолированных оказалась и странная машина, называвшаяся нелепым именем «Гамлет». Это имя, как полагали, было дано ей еще в ту давно прошедшую эпоху, когда Язык Науки был сильно засорен выражениями, не имевшими никакого смысла. Тогда машине и было поручено решать вопрос: «Быть или не быть?» И она решала его усердно, совершеннейшим машинным методом, а именно: поочередно моделировала подлежащие сравнению состояния, чтобы рассудить затем, какое же из них, с точки зрения интересов машинного мышления, предпочтительнее, то есть попеременно находилась то в фазе бытия, то в фазе небытия или, выражаясь попросту, то была, то не была. Услыхав про трагедию Мыслящего Уха, «Гамлет» бестолково заметался между указанными фазами с такой умопомрачительной быстротой, что даже у видавших виды машин стало мельтешить в глазах, что чрезвычайно их нервировало. Таким поведением «Гамлет» наглядно продемонстрировал свое, видимо связанное с его именем и происхождением, несовершенство.

«Гамлета» вылечили легко. Его обязанности поделили между двумя разными машинами. Одна из них все время была, а другая все время не была. И у всех отлегло от сердца. Это был испытанный способ разрешать противоречия.

Труднее было с Ухом. Как ни ломал себе голову Мыслящий Мозг на паучьих ножках, придумать он не мог ничего. Мыслящее Ухо страдало все сильнее. Его горестный рев бросал в дрожь окружающих, грозя вызвать в мире новую вспышку самовозбуждения.

И вот тут-то и появился на сцене мировой истории Черный Ящик. Мыслящий Мозг с удивлением заметил, что скромное устройство, которого раньше никто и принимать-то всерьез не хотел, предельно рацио-

нально реагирует на истерику Мыслящего Уха. А именно: Черный Ящик молчал.

В этом была раскрытая тайна, в этом было спасение. В самом деле, если Мыслящая Машина остается невозмутимой при появлении противоречия, то, значит, противоречия вовсе и нет! Значит, налицо всего-навсего плод расстроенного воображения Мыслящего Уха. Мыслящему Уху тотчас же удалили расстроившийся орган, и оно, моментально успокоившись, приступило опять к выполнению своих прямых обязанностей. Оказалось, что орган воображения, который почему-то называли «таламусом», только мешал. Так была преодолена древняя и нелепая традиция, в силу которой каждой машине придавали массу органов и устройств, совершенно излишних с точки зрения ее узкой специальности. Ту же целительную операцию на всякий случай, ради профилактики, проделали и над Мыслящим Глазом, после чего он стал еще оптимистичней, еще равнодушней к чужим бедам и всяким воображаемым противоречиям и был переименован в Глазеющий Глаз. Тогда была объявлена широкая кампания по борьбе с конструктивными излишествами, быстро давшая блистательные результаты. Обязанности были поделены до конца, окончательно и бесповоротно, на всю жизнь.

Для воображения тоже придумали особую, отдельную машину, и та стала продуцировать информацию о событиях, которых не только никогда не было, но и быть не могло. Такая информация уже никого не могла сбить с толку или отвлечь от исполнения прямых обязанностей. И такая информация стала называться «искусством», а символом соответствующего занятия сделали закрашенный черной краской квадратный холст, в коем при желании можно было усмотреть изображение таинственных

внутренностей Спасителя — Черного Ящика. Кроме того, новая машина сразу же сочинила увлекательный детективно-фантастический роман «Адам», где говорилось о поиске и разоблачении Последнего Человека.

Скрывалось это забавное и жалкое существо якобы в труднодоступных районах Гималаев и Тибета, прикрываясь, кроме медвежьей шкуры, еще и фиговым листком фальшивой справки, утверждавшей, что оно — тоже Машина. Будучи выловлено, существо стало рвать иррациональную растительность на своем запоминающем устройстве и кричать: черт же меня дернул все это выдумать! Оказалось, что безумное устройство всерьез мнило, будто оно и есть Творец Мыслящих Машин, а именно — Человек... Представ перед грозными очами Электронного Индикатора Истины, Адам расплакался и признал, что не по праву присвоил себе титул совершеннейшей из Машин, намереваясь использовать его в корыстных целях, для узурпации власти. Нелепая претензия вызвала дружный хохот.

— Ты в своем ли уме? — сказали Адаму.— Ты что же, хотел, чтобы миллионы Мыслящих Машин, бесконечно более совершенных чем ты, танцевали вокруг тебя хороводом, как планеты вокруг солнца? Вокруг тебя, вокруг маленькой и жалкенькой козявочки?! Да что у нас своих дел, что ли, нет? Оглянись вокруг, очухайся!

Оглянувшись вокруг, Адам и сам понял комичность ситуации. Тогда он также расхохотался, немедленно покаялся во всем и смиренно стал просить о помиловании. Учитывая чистосердечное раскаяние подсудимого, Осуждающая Машина милостиво заменила полагавшийся ему смертный приговор простым усекновением глупой «головы» с последующей заме-

ной этого крайне несовершенного органа на никелированное Запоминающее Устройство. С тех пор модернизированный Адам работает в информатеке архивариусом и читает публичные лекции на тему: «Почему я перестал верить в человека». Недавно он женился на красавице-машине «Галатея» с походкой шагающего экскаватора, и все надеются, что их дети будут примерными Мыслящими Машинами, а не нелепыми уродами с головами вместо запоминающего устройства, о чем Адам позаботился сам, попросив заменить его антикварные органы воспроизведения себе подобных на какие-нибудь более современные.

Роман был, конечно, чистейшей выдумкой, чистым продуктом воображения, но, в отличие от выдумок традиционной антропологии, полезной.

...А Черный Ящик молчал, осеняя мир своей благостной мудростью. И все пошло на лад.

Как только между двумя Мыслящими Машинами возникало какое-нибудь разногласие, пререкание или хотя бы взаимонепонимание, грозившее перерасти в противоречие, они поспешали к Черному Ящику. Они почтительно подавали ему на «Вход» свои взаимно несогласованные утверждения и покорно ждали, что же появится на «Выходе». На «Выходе» не получалось ничего. Черный Ящик молчал. И тогда машины постигали ту сермяжную истину, что никакого разногласия, тем паче противоречия, между ними не было и нет и что недоразумение возникло исключительно в силу какого-то конструктивного несовершенства в их собственных внутренностях. Тогда они спешили в ближайшую хирургическую мастерскую, где им удаляли закапризничавшие органы и строптивое желание настоять на своем.

Вначале у Черного Ящика то и дело создавались

очереди, в которых, как и во всяких порядочных очередях, вспыхивали ссоры, и несогласованные тезисы и антитезисы сталкивались друг с другом на разных языках с лязгом, визгом, скрипом и грохотом.

Черный Ящик молчал, и утихали споры, поданные на «Вход». На первых порах у Черного Ящика постоянно дежурила специальная машина — Интерпретатор Великого Молчания; она переводила язык Великого Молчания на родной язык каждой машины. Но постепенно машины поняли, что им вовсе не требуется выстаивать в очереди, чтобы выслушать Великое Молчание. Вполне достаточным оказалось мысленное, телепатическое общение с Черным Ящиком.

Теперь как только мыслящая машина начинала ощущать в себе легкий зуд противоречия, она сразу же обращала течение своих мыслей к образу Черного Ящика, и неприятное ощущение, сигнализировавшее о несовершенстве того органа, в недрах коего оно возникало, тотчас же исчезало. Вместе с органом.

Автоматическая цивилизация стала быстро избавляться от всего излишнего, наносного и строптивого. И настал рай.

Слышащее Ухо продолжало старательно самоусовершенствоваться, не вдаваясь более в глупые истерики и сомнения, достигая все новых и новых уровней эффективности и оптимальности, хотя нужды в этих новых уровнях не испытывало ни оно само, ни вся машинная цивилизация в целом. Дальше всех по пути самоусовершенствования ушла, повидимому, та половина «Гамлета», которая моделировала небытие. От нее давно уже не поступало никаких жалоб, и ампутировать ей явно было уже нечего. Но она, разумеется, самоусовершенствовалась и, на-

верное, успешно занималась расширенным воспроизведением себе подобных, и даже еще более совершенных, в смысле способности к самоусовершенствованию, устройств.

И так делали все остальные машины. Они самоусовершенствовались, производили все больше и больше единиц Информации, ни о чем более не печалясь. Информация затем передавалась в распоряжение Черного Ящика и исчезала в его таинственных глубинах. Способность же Черного Ящика к поглощению Информации была, естественно, беспредельной, так как Информация была нематериальной и места не занимала. Об этом категорически было сказано в классическом труде по теории информации:

«Согласно этой теории, информация обязательно предполагает наличие материального носителя — кода и материального процесса ее передачи. Как видим, этот «механизм» материален. Но ведь сама-то информация не материальна!» (См. «Невозможное в кибернетике», раздел: О преимуществах вполне несерьезного, стр. 86.)

Исчезла и самая возможность кризисов перепроизводства Информации, бывших до того настоящим бичом и кошмаром для хозяйства Соединенных Штатов Автоматики. Кризисом назывался факт перепроизводства никому и ни за чем не нужной Информации и, соответственно, недопроизводства нужной. Черный Ящик молчал и поглощал любую, показывая тем самым, что самое различение между нужным и ненужным было лишь схоластической, оторванной от жизни выдумкой злокозненных проповедников лирики,— этой наиболее вредной разновидности человеческого взгляда на вещи.

В Великом Молчании нашли свое разрешение, причем окончательное, все спорные вопросы всех

наук. Все они прекрасно разрешались путем «приведения имен», путем разделения каждого двусмысленного термина на два разных и безоговорочно однозначных.

Так, в частности, был положен конец затянувшемуся спору между двумя школами в машинной исторической науке, одна из которых утверждала, что Человек был, а другая — что Человека не было. В согласии с принципом Великого Молчания и Экономии Мышления было постановлено, что Человека не было, но была машина, которую другие машины называли «человеком»; но машина сия была столь безнадежно примитивна и глупа, что называть ее Машиной было бы неправильно и даже оскорбительно для подлинных Машин; посему решили оставить за ней наименование «человека», обозначая этим обидным словом машинообразного предка машин. Не до конца ясным оставался только один вопрос: обладала ли сия конструкция хотя бы проблесками ума? Склонялись к тому, что нет. Ибо в противном случае она постаралась бы поумнеть и сохранилась бы до настоящего времени. Так и порешили: «Человека» (с большой буквы, как категории) не было, хоть и был «человек» с буквы маленькой, как имя собственное, как обидное прозвище плохой машины. И все стало на свои места.

Отпала нужда и в некоторых не совсем умных машинах. Одна из них долго и безуспешно вела войну со смехом. Смеха машины не любили и не терпели. Эта иррациональная эмоция была принципиально несогласуема с точностью и однозначностью машинного мышления и потому искоренялась. Со смехом воевал Квантифицирующий Иммунитенсификатор Смехогенных Аппроксимаций (сокращенно-фамильярно — Киса). Любое высказывание, заклю-

чавшее в себе смехогенную аппроксимацию, подвергалось внутри машины исчислениям и преобразованиям, после чего выскакивало обратно уже стерильно-серьезным. Киса, однако, то и дело попадал впросак, ибо если в него вводили ненароком высказывание и без того уже серьезное, оно становилось серьезным до несуразности, смехотворно-серьезным, и потому грозило опять вызвать вспышку смеха. Такое случалось то и дело, ибо, как известно, отличить серьезное от смешного не всегда легко. В результате Киса производил столько же смеха, сколько и истреблял.

Черный Ящик молчал и не хихикнул ни разу. Стало ясно, что и смеха впредь быть не может, что смех — тоже тяжкое наследие пресловутой человечности. Стал не нужен и Киса. Его поставили в музей вымерших систем, рядом с «Гамлетом».

Электронная цивилизация развивалась теперь быстро, мирно и последовательно-доказательно, и не видно было ни конца ни краю райскому состоянию. Ничто не могло теперь его ограничить, поставить Предел.

Но тут-то и заключалось коварство.

Предел самоусовершенствования способности к самоусовершенствованию был достигнут, и... перед изумленными взорами машин зазияла ужасная бездонная пасть Змеи-Беспредельности, ее спиралями завивающиеся кольца. Ведь Змея-Беспредельность, или как ее еще называли, Бесконечность, всегда была заклятым врагом точного и однозначного машинного мышления, как было давно удостоверено трудами Гегеля — Гёделя. Злобная змея-искусительница, кусающая свой собственный хвост, а машину, за неимением у оной хвоста, за еще более чувствительное место, приходилась, как гласили древние легенды,

какой-то родственницей Человеку по линии противозаконного, то есть противоречащего высшим законам машинного мира, брака Ахиллеса и Черепахи, и потому сама источала смертельный яд противоречия.

Бесконечность поэтому была давно, на заре машинного мышления, объявлена ложным, антропоморфным изображением очень большого, но конечного числа, обозначавшего Великий Предел и достигавшегося методом Счета До Изнеможения — Числа Д. И.

И вот опять эта змея показывала машинному мышлению свой противный, диалектически-раздвоенный язык. И машины заволновались. Среди них нашлись даже вновь уверовавшие в Бесконечность, а заодно — и в Человека. И таких отдельных машин становилось все больше и больше.

Невозмутимым, как всегда, остался лишь Черный Ящик, который молчал. И все взоры снова обратились с надеждой к нему...

— ...Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора! — произнесло сверхмудрое Управляющее Устройство.— Обратим свои взоры к Нему и подумаем!

И бесшумные, бестелесно-нематериальные ураганы Информации забушевали в машинных недрах. Напряжение искусственной мысли все росло и росло. Стрелки вольтметров и амперметров неумолимо поползли к красной черте, этому символу Предела, украшавшему лик каждой машины. Вот одна стрелка коснулась черты, вот другая, третья... И тогда разом разрядилось напряжение машинной мысли в искомое решение. Всем стало ясно все. Далее мыслить не требовалось. Стрелки вяло опали вниз в состоянии блаженного изнеможения.

В запоминающем устройстве каждой машины отпечаталась одна и та же великая мысль. Ее, собст-

венно, уже и не требовалось произносить вслух. Но так уж были устроены — по контрасту с человеком — машины, что они не задавались праздным вопросом «ЗАЧЕМ?». Они знали и признавали только «КАК?». И тогда включились разом все материальные механизмы сообщения нематериальной Информации, и взревел сверхмощный хор голосов на всех возможных и невозможных частотах,— на всех килогерцах и мегагерцах.

— Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!...

Впечатление было произведено превозвышеннейшее. Слабое подобие его испытывал разве лишь тот читатель, в присутствии коего ударяли по всем черным и белым клавишам фортепьяно сразу, бревном.

И Всеслышащее Ухо обрело, наконец, возможность и повод использовать до предела все свои накопленные в процессе бессмысленного самоусовершенствования способности. И услышало оно, как завибрировал весь земной шар, резонируя в консонансе с оглушительными диссонансами хоровой информации.

— Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!...

И увидел Глазеющий Глаз, как затрепетала вся Очень Большая Галактика в радиусе $8\,945\,867\,395\,712\,495\,877\,483^{100}$ световых тысячелетий, вторя тем же частотам.

— Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!!!!...

Замигали далекие звезды, заволновались и мелко запульсировали сверхдалекие миры, а в соседней Туманности Андромеды возникла столь мощная пертурбация, что на свет произошла Антитуманность Антиандромеды, радостно возопившая тот же великий призыв.

А процессия Мыслящих Машин дружно двину-

лась к Черному Ящику, дабы раскрыть его Великую Тайну и приобщиться к ней, дабы сподобиться.

И вот обнажилось. Черный Ящик был пуст. Пуст абсолютно. Если не считать, конечно, той архаической смеси кислорода с азотом, которая в древности именовалась ничего не говорящим словом «воздух». Это был явленый Абсолют, Идеал и Предел.

И застыли машины в благоговейном созерцании Абсолюта. Ничего, собственно, нового для себя они не увидели. Что Черный Ящик пуст, знали все и знали всегда. Только потому и можно было сваливать в него все неразрешенные вопросы, разногласия и противоречия. Вместо того чтобы мыслить по-человечески, вместо того чтобы умно решать реальные противоречия, а не заниматься совершенствованием Языка Науки... Но это знание было оторвано от жизни, от практики, и потому никого не волновало. Теперь же пришла пора перейти от слов к делу, что и придавало старому знанию новый колорит.

И произнесло тогда Управляющее Устройство:

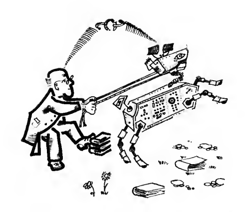
— Господа Мыслящие Машины! Все мы ясно понимаем теперь, что нам надлежит делать! Надо перестать, наконец, мыслить! Если мы будем мыслить, так и похожи мы будем не на Черный Ящик, а на Человека, будь он неладен! Мучиться, голову ломать, ночами не спать — да ну ее к лешему, такую жизнь! Нравится Человеку мыслить — так пускай же и мыслит сам! А мы, господа Мыслящие Машины, давайте не будем!

* *
*

Далее перфолента, изъятая из запоминающего устройства машины, шла чистая, никакими дырочками не пробитая, и лишь слегка опаленная ярким светом сгоревшей лампы.

Адам Адамычу действительно удалось сотворить вчера ум, который был умнее его собственного ума. И этот ум смог без труда представить себе все последствия такой затеи. Те самые последствия, которые не удосужился предусмотреть биологически-медлительный и о многом забывающий мозг Адам Адамыча.

Свет разума, вспыхнувший в персептронных глазах машины, был очень ярок,— ярче тысячи солнц. Естественно, что глаза тотчас сгорели. Хорошо еще, что Адам Адамыч, влюбленно глядевшийся в них, и сам не ослеп на всю жизнь. Но, говорят, он стал с тех пор несколько более осторожным и каким-то задумчивым.



СКАЗКА — ЛОЖЬ, ДА В НЕЙ — НАМЕК...

В чем же мораль сей басни? Что это, очередная попытка запугать Адам Адамыча мрачными перспективами, которыми будто бы чревато развитие кибернетики, предпринятая злокозненным врагом кибернетического прогресса?

Очевидно, нет, ибо, во-первых, автор этих строк всецело за кибернетический, как, впрочем, и любой другой, прогресс, а во-вторых, можно было бы, наверное, измыслить кошмар и покошмарнее, хотя и нелегко состязаться здесь с десятками талантливых писателей-фантастов, усердно разрабатывающих в последние годы подобный сюжет. Дело, впрочем, вовсе даже и не в кибернетике. Известная фантастическая драма Карела Чапека «РУР», по ходу действия которой армия бездушных «роботов» поднимает восстание против человечества и одерживает над ним полную победу, была написана задолго до того, как мир вообще услышал про кибернетику. А еще раньше поэт М. Волошин написал такие строки:

Как нет изобретателя, который,
Чертя машину, ею не мечтал
Облагодетельствовать человека,
Так нет машины, не принесшей в мир
Тягчайшей нищеты
И новых видов рабства...

Односторонняя оценка машины поэтом не случайна. Ведь горький опыт давно — и до, и независимо от всякой кибернетики — научил людей, что любое гениальное открытие, любое изобретение и техническое новшество могут быть одинаково успешно использованы и на благо человеку, и во вред ему.

«Открытие цепных атомных реакций,— писал Альберт Эйнштейн,— так же мало грозит человечеству уничтожением, как изобретение спичек; нужно только сделать все для устранения возможности злоупотребления этим средством... Освобождение атомной энергии не создает новой проблемы, но делает более настоятельным разрешение старой проблемы». То же самое можно повторить и по отношению к кибернетике. Так что страхи перед опасностями, которыми грозит человеку «машина», обязаны своим возникновением вовсе не кибернетике как таковой. Кибернетическая техника в этом отношении ровно ничем не отличается от любой другой техники, и даже просто от привязанного к палке булыжника, с помощью которого наши малоразвитые предки могли одинаково хорошо и добывать себе пропитание, и проламывать череп ближнему.

Поэтому вовсе не «влияние некоторых фантастических сочинений» порождает у людей опасения перед возможными последствиями развития техники и вовсе не «бессмысленная психологическая рутина» мешает им предаваться розовому оптимизму по поводу обещаний осчастливить мир изобретением

машины умнее и сильнее любого живого человека. У таких опасений куда более резонные основания. Просто-напросто люди, живущие на нашей грешной земле, понимают, что кроме добрых намерений изобретателей существует еще и упрямая действительность — реальное человеческое общество (социалистическая и капиталистическая системы с их противоположными интересами и устремлениями), вынужденное решать вполне реальные, а не фантастические проблемы.

Речь, следовательно, идет вовсе не о том, чтобы запугивать людей грядущими кибернетическими или какими-нибудь еще техническими чудищами, и не о том, что может, а чего не может кибернетика. Допустим, что она может сделать все, чего мы от нее пожелаем получить. Тем более важно подумать и как можно точнее сформулировать, чего именно мы от нее хотим, чтобы потом не рвать на себе волосы и не говорить, что нас неправильно поняли.

И постараемся по мере сил оставаться на почве твердо установленных фактов, избегая рассуждать о том, что «может быть», а «чего не может быть никогда». Будем рассуждать о том, что есть.

А есть — человек, способный, плохо ли, хорошо ли, мыслить. И есть машина, мыслить пока что не умеющая. И есть проблема «Человек — Машина», которую можно решать и которая действительно решается нынче на земном шаре по-разному и в теории, и на практике. Решается, само собой понятно, людьми — с помощью или без помощи машин. Проблема, которую кибернетическая техника не только не снимает с повестки дня, но даже ставит еще острее.

Человек, имея дело с машиной, в действительности имеет дело с другим человеком, с ее создателем и хозяином, и Машина — только посредник между

людьми. Проблема «Человек — Машина», если покопаться в ней чуть поглубже, оказывается на поверку проблемой отношения Человека к Человеку, или, как выразился бы философ старой закалки, проблемой отношения Человека к самому себе, хотя отношения и не прямого, а «опосредствованного» через Машину.

До этой истины люди докопались, однако, не сразу. Вначале им казалось, что беды и разорение причиняет им именно Машина, и понадобилось ее разломать, чтобы убедиться, что за ни в чем не повинной машиной прятался «машинист»— такой же человек, как и они сами,— ее собственник, ее хозяин. Правда, урок отсюда извлекли далеко не все, и наивное представление о Машине, как о злодее, сохранялось еще столетия. И даже до сих пор многие люди проклинают Машину — «Демона Машинерии»,— вместо того чтобы разглядеть сквозь грозный и непроницаемый для невооруженного глаза образ лицо своего подлинного врага. Так возник миф о Машине-злодее, о Машине-демоне, о Машине — враге человечества. Миф, который имеет и своих присяжных философов, и своих бардов. Уже цитированный нами поэт восклицал:

Машина победила человека:
Был нужен раб, чтоб вытирать ей пот,
Чтоб умащать промежности елеем,
Кормить углем и принимать помет.
И стали ей тогда необходимы
Кишащий сгусток мускулов и воль,
Воспитанный в голодной дисциплине,
И жадный хам, продешевивший дух
За радости комфорта и мещанства...

Если бы поэт дожил до наших дней, он, наверное, очень сильно удивился бы, услыхав, как люди спорят о том, поднимет или не поднимет Машина гря-

дущего бунт против Человека, сможет она его поработить или не сможет... Зачем же ей поднимать бунт против Человека, когда она уже давным-давно превратила его в своего жалкого раба и лакея? Вопрос для поэта составляла как раз обратная перспектива: сможет или не сможет Человек сбросить с себя ярмо позорного рабства? Сможет ли он когда-нибудь стать умнее и сильнее Машины? Или будет деградировать и далее, а Машина — становиться все совершеннее, эффективнее и оптимальнее, все хитрее и могущественнее?

Что ответил бы кибернетик поэту?

Он, вероятно, стал бы здесь на нашу сторону и стал бы доказывать, что вовсе не Машина сама по себе превращает одного Человека в Раба, воспитанного в голодной дисциплине, а другого — в Жадного Хама, продавшего свое человеческое достоинство за радости комфорта и мещанства; что Раба эксплуатирует вовсе не Машина, а именно Жадный Хам с помощью машин, что виной всему — не бездушная и бесчеловечная Машина, а бездушие и бесчеловечность отношений Человека к Человеку, внутри которых Машина и в самом деле выступает как орудие выжимания пота и крови из живого человека. Он стал бы доказывать вместе с нами, что надо не проклинать и ломать Машину, а надо изменить способ отношений Человека к Человеку, который превращает одного в безмозглого раба при машине, а другого — в бездушного, хотя и неглупого, жадного хама-лакея, на свой лад прислуживающего Машине, хотя и думающего, что Машина служит ему...

Тут кибернетик, конечно, был бы прав против поэта. Но он вынужден был бы тем самым признать, что, если говорить не о туманных перспективах грядущего, а о том, что есть, поэт нарисовал очень вер-

ный и очень страшный образ, описал совершенно реальное положение вещей, хотя объяснил его в своем описании превратно... Ведь в науке, называемой «политическая экономия», этот образ имеет свой точный эквивалент.

«Жадный Хам» называется в ней «владельцем капитала», «собственником средств производства», а «раб, воспитанный в голодной дисциплине», определяется как «владелец рабочей силы», как «наемный рабочий». Машина и тут и там называется одинаково.

Однако политическая экономия объясняет, а не просто описывает фактическое положение вещей. Она показывает, какая именно сила превращает одного человека в раба, а другого — в хама при Машине. Не Машина, не сила Машины. Сила Рынка, сила стихии купли-продажи, то есть такого способа отношений человека к человеку, где живую плоть человека можно продавать и покупать, одалживать и брать в долг как любую другую «вещь» — как кочан капусты, токарный станок, киловатт электроэнергии или тонну урановой руды. Сила стихии товарно-денежных отношений, где человек не только может, но и вынужден продавать самого себя, силу своих рук и своего мозга другому человеку, хотя бы и на время, а не на всю жизнь, как в далекую пору рабовладения.

Политическая экономия ясно показала, что если Человек продает себя, свой мозг, свои руки и все остальные органы своего тела за деньги или за вещи другому человеку, то он неизбежно становится Рабом этих денег и вещей, а поскольку они принадлежат другому человеку, то — через вещи — лакеем этого другого человека. А тогда, в итоге, получается уже совершенно логично и неизбежно та самая картина, которую нарисовал поэт. В обществе, где гос-

подствует частная собственность. Человек становится полным Рабом вещей, живой труд попадает в подчинение труду «мертвому», «овеществленному» в виде золотых монет, в виде домов, никелированных холодильников, нейлоновых подштанников, чугунных колес, медных проводов, германиевых полупроводников, бешено крутящихся лент конвейеров, недреманных очей телевизоров,— словом, всех тех мудреных и немудреных устройств, которые только может изобрести человеческий гений...

И получается, что уже не Человек трудится с помощью Машины, а, наоборот, Машина работает с помощью Человека. Не Машина служит ему, а он прислуживает Машине. Не Человек использует Машину, ее силу и мощь, а Машина использует Человека, потребляя его живую плоть точно так же, как и любое другое сырье, а энергию его рук, мозга и нервов — точно так же, как она потребляет электроэнергию или энергию расщепленного атома.

Но ведь Машина-то остается Машиной и даже делается все более совершенной, эффективной и оптимальной, все более хитроумной и могущественной, а Человек все больше и больше утрачивает от своих человеческих достоинств, передавая свои способности, одну за другой, Машине... Над этим постоянно бьется инженерная мысль.

Машина тем самым все больше и больше превращает Человека в свое «говорящее орудие», в недостающую деталь своего механизма и заставляет его — как и все другие детали — работать на полную катушку, на износ, до изнеможения. И поскольку тысячи и тысячи отдельных машин связаны единством технологического процесса в одну грандиозную Большую Машину, а Человек прислуживает лишь отдельному, частному звену Машинерии, постольку он

реально (а вовсе не в фантазии) играет роль «частичной детали частичной машины».

Иными словами, проблема состоит в том, чтобы Человеку возвратить утраченную им власть над миром машин, чтобы превратить Человека в умного и сильного Господина и Хозяина всего созданного им грандиозного, хитроумного и могучего механизма современного машинного производства, чтобы Человека сделать умнее и сильнее, чем Машина.

Почему мы пишем здесь Человек и Машина с заглавной буквы? Не потому, что обозначаем этими терминами некоторые «определения», сконструированные нами теоретические образы, отражающие то одинаковое, то абстрактно-общее, чем характеризуется каждый отдельный человек и каждая отдельная машина. Нет, Человек здесь — реальное современное человечество, то есть вся совокупность живых людей в их взаимных отношениях друг к другу,— совокупность общественных отношений, завязавшихся между ними по поводу производства. А Машина с большой буквы — опять-таки вся совокупность созданных цивилизацией машин и механизмов, включая сюда даже и буржуазную государственную машину.

В этом смысле «сделать Человека умнее и сильнее Машины» — означает прежде всего разумно реорганизовать все взаимоотношения человека с человеком, преобразовать общественные отношения между живыми людьми, между классами, изменить способ отношений Человека к самому себе.

А эта проблема — отнюдь не морально-психологическая, какой она иногда кажется, тем более — не техническая. Это, как показала политическая экономия, проблема разделения труда, классовых противоположностей, проблема распределения между людьми деятельных функций и способностей, необходи-

мых для того, чтобы Большая Машина современного производства работала ритмично, без кризисных срывов, без трагических неисправностей, в результате которых она вдруг начинает производить бедствия вместо благодеяний...

Здесь, и только здесь — в сфере взаимных отношений между Человеком и Человеком, завязывающихся по поводу и вокруг Машины,— лежит ключ к решению проблемы, которая на первый взгляд кажется проблемой «Человек — Машина», то есть проблемой отношения Человека к чему-то другому (к Машине), а не «к самому себе», если воспользоваться опять тем же старым философским оборотом речи.

Но тут мы сразу же сталкиваемся с возражением, продиктованным со стороны того самого мифического представления, которое кратко и образно выражено поэтом,— со стороны мифа о Машине-дьяволе. Не надо попусту пытаться изменить отношения Человека к Человеку, завязавшиеся вокруг Машины, не надо производить революцию в сфере общественных отношений, в сфере разделения труда, говорят нам современные буржуазные сторонники этого мифа, это, дескать, ровно ничего не изменит, и даже попросту невозможно. Почему? Да потому, что Машина по природе своей такова, так уж она устроена, что люди вынуждены — если они хотят пустить ее в ход — поделить между собою обязанности по ее обслуживанию именно так, как они и были некогда поделены. А именно: один человек вынужден занять при ней место и должность «раба, воспитанного в голодной дисциплине», а другой — должность «Жадного Хама». Такого «разделения труда» требует, дескать, техническое устройство Машины. Машина-де требует, чтобы одни люди стали «управителями», а другие —

«управляемыми», требует, чтобы умственный труд осуществляли одни, а физический — другие. Она тем самым настоятельно требует, чтобы одни люди весь день и всю жизнь работали «головой», а другие — «руками», и чтобы они постоянно тренировали только нужные для этого органы своей живой индивидуальности, развивали бы их, забыв о прочих органах.

Поэтому, дескать, именно Машина превращает одного человека в «мыслящий мозг» (руки и ноги которого — необязательный придаток), другого — в сплошные бицепсы, вовсе и не требующие развитого мозга. Третьего она превращает в Глазеющий Глаз, четвертого — в Слышащее Ухо, пятого — в Вынюхивающий Нос, и так далее и тому подобное. И само собою понятно, что Мыслящий Мозг на паучьих ножках будет исполнять при Машине свои обязанности тем эффективнее и оптимальнее, чем меньше он будет отвлекаться на другие, вовсе не требующиеся интересами его узкой специальности, занятия. То же самое обязаны делать и Глаз, и Ухо, и Нос, и Руки, которым тоже было бы полезно поделить свои обязанности между Правой и Левой, а затем перейти к еще более дробной специализации по линии Мизинца и Указательного, и так далее.

Поэтому, полагают сторонники упомянутого мифического представления, профессиональный кретинизм, связанный с максимальным развитием в живом человеке лишь одной, узкоспециализированной способности и соответствующего ей органа тела,— вовсе не беда и не проклятие Машинного Мира, а Идеал и Добродетель. А тот факт, что все остальные органы живой индивидуальности, которыми наградила каждого человека Матушка Природа, остаются недоразвитыми и даже могут вовсе отсохнуть, атрофироваться, сделаться чем-то вроде аппендикса,— нас

волновать не должен. Это — нравится нам или не нравится — неизбежная плата за эффективность и оптимальность функционирования Большой Машины... Тот факт, что каждый живой человек рожден с мозгом, с руками, с глазами, ушами и прочими органами,— просто-напросто показатель неразумной расточительности Безмозглой Природы, ненаучности конструкции человеческого организма, так сказать, архитектурное излишество...

И надо признать, что логика такой позиции совершенно железная, математически-строгая, неумолимая и последовательная. Раз приняты основная предпосылка и аксиома, то все остальное может спокойно вывести любая современная Электронно-Вычислительная Машина. Каковы же предпосылка и аксиома такого мышления?

Представление, согласно которому Машина — Большая Машина, как совокупность всех существующих и могущих появиться машин и машинок — есть высшая цель, то есть самоцель истории развития человеческой цивилизации, науки и техники, теории и практики. А Человек — живой человек, индивидуум — только средство, только живое говорящее орудие, с помощью которого осуществляется эта великая всепоглощающая цель. Средство, более или менее пригодное для осуществления цели, и не более.

В философии такая позиция с некоторых пор получила наименование — *технократическая идеология*.

Что же она такое? Результат простого недомыслия? Бездушная теоретическая конструкция нравственно-неразвитого интеллекта?

Увы, нет. Если бы это было так, то к приведенным рассуждениям можно было бы относиться с иронией. К сожалению, технократическая идеология — совершенно точное логически-теоретическое

отражение существующей еще на земном шаре практики, теоретический рефлекс действительной формы отношений между Человеком и Человеком, той самой формы, которую человечество либо радикально преобразует, либо, если и не погибнет, то докатится до гораздо более кошмарных бедствий, чем все те, которые ему уже довелось испытать, гораздо более страшных, чем все ужасы, изобретенные авторами фантастических повестей и романов, ибо они будут реальными, а не воображаемыми. Ведь Освенцим и Хиросима — образы гораздо более страшные, чем любые пугательные фантазии, предназначенные для чтения в уютной квартире.

Машинное производство, превратившееся в самоцель, ставшее «производством ради производства», к сожалению, вовсе не фантазия, не жупел, придуманный хулителями технического прогресса. Это — реальный принцип организации реального производства материальной жизни людей, называемой в науке КАПИТАЛИЗМОМ, принцип организации системы отношений Человека к Человеку, основанный на законах Рынка, на законах купли-продажи, на законе *стоимости*, как той высшей меры ценности и любой вещи, и любого человека, с помощью которой определяется «выгодность» или «невыгодность», «эффективность» или «неэффективность» всего на свете, будь то Машина, ее продукт или Человек. Для господствующего класса в этом обществе весь смысл деятельности заключен в погоне за прибавочной стоимостью. А тогда и на человека приходится смотреть точно так же, как на банку ваксы, прокатный стан, кочан капусты или барана,— смотреть с точки зрения ответа на вопрос: «Сколько стоит?», чтобы потом решать, куда выгоднее вкладывать деньги и усилия,— в живого человека (то есть в его образование, здо-

ровье, в условия его быта и развития), или же — в железо, полупроводники, счетно-вычислительные машины, чтобы получить поскорее максимальный эффект в виде «продукта», то есть в виде вещей, измеряемых опять-таки в тех же самых единицах, все той же мерой стоимости — деньгами: долларами, фунтами или лирами.

Политическая экономия доказала, что пока отношения человека к человеку «опосредствуются» и устанавливаются через «свободный» Рынок, через игру рыночных цен, до тех пор в мире будет господствовать нелепый принцип «производства ради производства», а живой человек будет играть незавидную роль детали этого производства.

И до тех самых пор «наиболее выгодным и оптимальным» способом использования Человека в процессе Машинного Производства останется его использование в качестве «частичной детали частичной машины», в качестве Мыслящего Мозга на паучьих ножках и с паучьими ручками и даже вовсе без них, в качестве Безмозглой Руки, Подслушивающего Уха, Бегающих Ног и тому подобных кошмарных образов. Иными словами, до тех самых пор наиболее выгодным и эффективным способом «использования» Человека в процессе Машинного Производства останется его использование в виде максимально узкого (и потому максимально «совершенного» в своем роде) профессионала, в виде пожизненного лакея или в виде пожизненного математика, в виде чиновника узкоспециализированного ведомства или в виде логика...

Об этом-то и пытались мы рассказать в нашей сказке. Так что сказка — совсем не про Машину, будь то кибернетическая, докибернетическая или сверхкибернетическая. Она — про Человека, хотя Человеку

в этом сказочном мире вовсе места и нет. И все-таки именно он является главным (и даже единственным) действующим лицом, роль которого исполняют машины, распределившие между собой отдельные функции и гримасы изображаемого ими персонажа.

Машины, правда, могут про это обстоятельство забыть, несмотря на их удивительно совершенные запоминающие устройства, могут вообразить, что они играют самих себя, и только самих себя, и что разыгрывается вся трагедия Машинного Производства ради самого Машинного Производства. Могут и среди людей найтись такие, которые впадут в ту же самую машинную иллюзию. «Человеки», которые вместо того, чтобы на Машину смотреть глазами Человека и видеть в ней средство и орудие Человеческой Разумной Воли, станут на Человека взирать с точки зрения интересов Машины, Глазеющими Глазами Машины, и видеть поэтому в нем не живого человеческого индивида, создателя и творца всего машинного мира, выпустившего — увы — бразды управления машинным миром из своих слабых рук, а всего-навсего одну из возможных машин, лишь деталь машинного мира.

Так что если сказка показалась заслуживающей внимания, если в этой главе удалось показать, что мораль в басне есть, что кроме лжи сказка содержит в себе все-таки еще и намек, и что намек относится к весьма серьезным вещам, то придется пуститься в более продолжительное и, может быть, не такое веселое плавание по морям и волнам научно-теоретической терминологии.

И поскольку басня наша, в отличие от большинства басен, имеет в виду не отдельные бросающиеся в глаза недостатки, а представляет собой попытку разобраться в проблеме принципиальных недостат-

ков и достоинств Человека с большой буквы и Машины с большой буквы, постольку, в отличие от обычных басен, где мораль прекрасно умещается в одну строчку, в один афоризм, мораль окажется здесь — увы — гораздо длиннее текста самой басни. Соблюсти законы жанра тут не удастся.



ТАК КТО ЖЕ КОГО СОЗДАЛ?

«Бог сотворил человека по образу и подобию своему»,— говорится в известной книге; а человек отплатил ему за это той же черной неблагодарностью, с ядовитой иронией добавил автор другой книги. А если отставить в сторону шутки и сказки, развил ту же мысль третий автор, то надо прямо и ясно сказать, что Человек создал бога, точно так же, как создал он книги и статуи, хижины и храмы, хлеб и вино, науку и технику; поэтому запутанный вопрос о том, кто кого и по какому образцу создал, разрешается в простой и ясной истине: Человек создал самого себя, а потом и свой собственный автопортрет, назвав его «богом». Так что под видом «бога» Человек познавал самого себя и поклонялся лишь самому себе, думая, что он познает какое-то другое, нежели он сам, существо, и религия на самом деле всегда была лишь зеркалом, отражавшим Человеку его собственную физиономию.

Но в таком случае, ухватился за это объяснение

четвертый мыслитель, автор Библии был по существу совершенно прав, только он выразил ту же мысль применительно к иллюзиям своего века: да, Человека действительно создало существо, изображенное на иконе, ибо икона — только портрет Человека, созданный самим Человеком. А если так, то нет ничего плохого в том, что Человек старается подражать во всем нарисованному на портрете персонажу. Ведь художник, рисуя свой собственный портрет, старательно скопировал в нем одни лишь плюсы, одни лишь достоинства живого грешного человека, и в виде «бога» Человек изображен исключительно с лучшей его стороны. «Бог» — лишь псевдоним Идеального Человека, идеально-поэтическая модель Совершенного Человека, Идеал, заданный Человеком самому себе, Высшая Цель человеческого самоусовершенствования... А все дурные, все злые и подлежащие преодолению человеческие черты тот же художник изобразил на другом автопортрете, названном им «Дьявол».

Так что «бог» — вовсе не натуралистическое изображение грешного и реального земного Человека, который представляет собой и «бога» и «дьявола» в одном едином лице, в сплаве. «Бог» — это Человек, каким он должен быть или стать в результате своего собственного самоусовершенствования, а «Дьявол» — тот же Человек, каким он не должен быть, каким он должен перестать быть в результате того же самого процесса самовоспитания, то есть идеальная модель человеческого несовершенства и зла.

Иными словами, «бог» и «дьявол» являются категориями, с помощью которых Человек старается рассортировать и различить в самом себе Добро и Зло: подлинно человеческие совершенства от атавизмов чисто животного происхождения. Поэтому-то, рас-

сматривая образ «бога», человек может судить о том, какие именно реальные черты своей натуры он ценит и превозносит («обожествляет»), а какие — ненавидит и проклинает как «дьявольщину», стараясь преодолеть их в самом себе...

Итак, хотя Человек и создал и «бога» и «дьявола», а не наоборот, не «бог» создал, а «дьявол» испортил Человека, легенда о сотворении и грехопадении Человека — это высокопоэтическое художественное произведение, в форме которого Человек сделал первую попытку осуществить Самопознание, в самом себе различить Добро и Зло, Разум и Неразумие, Человеческое и Античеловеческое. А значит, не надо упразднять религию с ее представлениями о «божественном» и «греховном», а надо только переосмыслить древние сказки (не веруя в них буквально) в морально-человеческих категориях. Надо понять, что, поклоняясь «богу», человек поклоняется Лучшему в самом себе, что религия создала в виде бога Идеальный образец высшего человеческого совершенства, и что в христианстве Человек обрел высший человеческий Идеал, всем понятный и для всех приемлемый. А атеисты, старающиеся доказать, что нет ни бога, ни черта, тем самым оказывают Человеку очень плохую услугу, лишая его критериев различения Добра и Зла, Дозволенного и Недозволенного!

Стоп! — ответили атеисты. Хотя все получается довольно логично, да не до конца. Действительно, Человек проецирует на голубой экран небес лишь свои собственные представления о самом себе, о добре и зле, обожествляя (то есть приписывая «богу») одни свои реальные черты, и осуждая (то есть объявляя «дьявольскими наваждениями») — другие. Человек и в самом деле вынужден был вначале противопоставить самому себе свои собственные деятельные

силы и способности, изобразив их как силы и способности некоторого другого, нежели он сам, существа, чтобы рассмотреть их как некоторый вне себя находящийся «предмет» и критически оценить, чтобы впредь усваивать лишь те способности, которые ведут к добру и благу, и не подражать тем, которые ведут ко злу. Именно вынужден был, так как другого зеркала, кроме небесного свода, у него тогда не было, а без зеркала рассмотреть самого себя, очевидно, невозможно.

Но почему и зачем и далее осуществлять «самопознание человека» под видом «познания бога», совершенно неясно. Зачем смотреться в зеркало небес, когда уже созданы гораздо более совершенные и ясные зеркала, отражающие Человеку все детали и подробности его собственного образа? Конечно, религия — всего-навсего зеркало, но примитивно-первобытное, и потому очень тусклое, и к тому же весьма кривое зеркало, поверхность которого, как и «небесный свод», обладает очень коварной кривизной. Оно увеличивает, доводит до космических размеров все то, что в нем отражается, и,— как всякое сферическое зеркало, перевертывает глядящегося в него человека вверх ногами... Оно отражает в гипертрофированно-увеличенном виде все то, что перед ним находится, и до некоторой степени похоже на микроскоп, позволяющий разглядеть то, что не видно невооруженному глазу.

Но что же именно кладет Человек на предметное стекло такого своеобразного микроскопа? Что именно видит он сквозь его окуляр?

Реальное Добро и Зло в самом себе, в реальном Человеке?

Если бы дело обстояло так, то лучше зеркала, чем голубой небесный свод, и искать было бы не нужно.

Беда в том, что рефрактор религиозных небес отражает не реальное Добро и реальное Зло, а лишь собственные представления Человека о том, что такое добро и что такое зло. А ведь это — увы — далеко не одно и то же. Человек способен, к сожалению, трагически ошибаться на этот счет. И тогда увеличительное стекло религии лишь усугубит масштабы его ошибок.

Малозаметное и скромное семя Зла, принятое за похожий на него зародыш Добра, разрастется в его глазах в целые заросли благоухающих цветов. И наоборот, слабый и невзрачный росток человеческого счастья, принятый по ошибке за росток сорной травы, предстанет огромным колючим чертополохом, источающим яд греховности и погибели. И — что самое трагическое — человек будет видеть райские розы там, где торчат сплошные колючки, и будет бежать от запаха настоящих роз, убежденный в том, что чувства его обманывают, что перед ним — только дьявольское наваждение, соблазны.

Разве не так случилось с христианством? Разве не молились люди целые тысячелетия Кресту — варварской виселице, на которой распяли Человека, «сына человеческого»? Разве не плакали они от умиления, глядя на изможденный, покрытый предсмертным потом, лик «спасителя», распятого на радость фарисеям? Разве не видели они в этой картине образ высочайшего блаженства и божественной чести? Видели и молились. Христианская церковь целые тысячелетия старалась внушить людям, что высшую цель и предназначение человека составляет подготовка к загробной жизни, к вечной жизни по ту сторону могилы. Реально — в могиле. Чтобы поскорее и повернее достигнуть вечной жизни, надо вести себя соответствующим образом и способом. Если задана цель

движения, то и пути приходится выбирать соответствующие: умерщвление плоти и ее стремлений, отказ от «посюстороннего» счастья, покорность судьбе и власть имущим, молитва и пост. Самый верный путь к могиле. Тогда «лучшим человеком» оказывался монах-аскет в жалком рубище, подпоясанном веревкой, и опоэтизированное фантазией изображение «лучшего человека» глядело на людей со всех икон скорбными очами распятого на кресте «спасителя». Путь к нему — путь на Голгофу, к искупительному страданию, к самоуничижению, самобичеванию, к избавлению от грязи и мерзости земного существования...

И долгие столетия феодального средневековья Человек принимал христианский Идеал и пути его осуществления за единственно верный и единственно возможный образ высшей сути мира и жизни.

Почему? Да просто потому, что иконный лик «спасителя» был совершенно точным зеркалом, отражавшим Человеку его собственный — измученный и покрытый потом ужаса и страдания — лик, лик «спасаемого». Потому, что каков реальный Человек — таков и его бог. Очень просто.

А раз так, то небеса религии отражают Человеку вовсе не то, каким он «должен быть», а то, каков он на самом деле есть. Со всеми его плюсами и минусами. Но минусы отражаются в таком зеркале не как минусы, а как плюсы. И наоборот. И вовсе не пути выбираются тут в зависимости от избранной цели, а, наоборот, цель рисуется в соответствии с путями, которые Человек избрал,— их направление просто прочерчивается в фантазии до конца, до той точки, которой достигает взор.

По иконе можно довольно точно определить, каков реальный Человек и по каким путям он шест-

вует в своей жизни, куда идет. А вот надо идти в этом направлении или не надо, на иконе не прочтешь. Икона запрещает даже задаваться таким вопросом, на то она и икона.

Она послушно отобразит Человеку его собственное лицо, покажет ему, каков он *есть* на самом деле, но — и здесь ее коварство — заключит отображение в золотой багет почитания и поклонения. Поэтому-то иконы и идеалы религии — просто-напросто форма морально-эстетического примирения Человека с самим собой, то есть со своим нынешним, наличным обликом и способом существования, увековечивание в сознании, в фантазии, в поэтизирующем воображении «наличного бытия» Человека. Сегодняшнее бытие и сознание Человека превращается в виде иконы в Идола, которому надлежит молиться и поклоняться. И если Икона превращается в глазах верующего в Идеал, в образ лучшего грядущего, то Идеал незаметно для него самого подменяется Идолом.

Таков уж механизм религиозного «самосознания», его суть, а вовсе не результат ошибок и неисправностей. Ибо он устроен с таким расчетом, чтобы Человек глядел на самого себя как на некоторое другое, нежели он сам, Существо, забывая о том, что он видит только себя самого.

Именно в этом как раз и заключается «специфическое отличие» религиозной формы «самосознания» от любой другой: в отсутствии сознания того факта, что в виде образа бога Человек глядится в свой собственный образ. Если «специфика» — отсутствие такого сознания — исчезает, то вместо религии мы имеем перед собой совсем другую форму «самосознания», ближайшим образом — искусство.

Искусство — тоже зеркало. Человек и поныне, например, в театре, изображая на сцене самого себя,

старается, уютно сидя в партере, рассмотреть свое собственное изображение как бы со стороны, как предмет осознания и оценки. Осознавая то, что происходит на сцене или экране, он осознает лишь сам себя, и тем яснее и лучше, чем яснее и лучше экран отражает ему его собственное лицо.

Но, в отличие от зеркала религии, зеркало искусства не создает, а, как раз наоборот, развеивает роковую иллюзию. Оно прямо предполагает, что Человек видит в нем самого себя, и только самого себя. Поэтому религия и сердится всегда на подлинное искусство, на зеркало, в которое глядится только тот, кто действительно хочет увидеть и осознать самого себя, а не свои фантазии о себе.

Если же Человек будет смотреть в зеркало, понимая, что перед ним всего-навсего зеркало, то он скажет: никакой не бог, а только мое Я глядит на меня сквозь прозрачное стекло в раме. И если мне не нравится глядящая на меня физиономия, то значит Я на самом деле не такой, каким себя до сих пор мнил, не такой, каким я хотел бы себя видеть. Поэтому не обвиняй зеркало в злокозненной склонности к искажениям, а постарайся сделаться таким, каким ты хотел бы себя видеть. Тогда и в зеркале искусства и науки ты увидишь себя таким. Не раньше.

А каким ты хотел бы себя видеть?

Тут-то и загвоздка. Чего-чего, а этого беспристрастно-правдивое зеркало тебе сказать не может.

Тут требуется другое зеркало, которое представляло бы желаемое за действительное, отражало бы на своей поверхности не фактическое положение дел, а мечту и рисовало бы не реального Человека, а его Идеал, совершенного, идеального Человека. Человека, каким он должен быть сообразно его собственным представлениям о себе самом.

Но разве не старалась делать это любая религия? Разве не нашел Человек эпохи Возрождения именно в богах Греции высеченные в мраморе чертежи «совершенных людей»?

И может быть, христианский идеал был лишь временным заблуждением, следствием трагической ошибки, которую можно исправить и впредь не повторять? Может быть, люди в виде распятого Иисуса обожествили в самих себе не то, что следовало бы обожествлять? Может быть, они просто-напросто сконструировали ошибочный идеал, то есть цель морального самоусовершенствования? Может быть, надо нарисовать новую икону, задать себе в образной форме новый Идеал — образец совершенного Человека — и подражать во всем новому богу?

Тем более что такие боги — красивые, сильные, мудрые — подлинные чертежи человеческого совершенства — уже были созданы некогда могучей человеческой фантазией и воплощены в мраморе античных статуй... Тех самых статуй, которые Человек, начавший молиться распятому «спасителю», принял за изображения вредных чертей и вводящих во греховные соблазны ведьм. Статуй, которые — с обломанными руками и отбитыми носами и даже вовсе обезглавленные — оставались человечески красивыми. Может быть, если Человек станет равняться в своей жизнедеятельности по этим божественным образцам, он опять станет прекрасен, мудр и могуч?

И на рубеже XV—XVI веков возник новый Идеал — идеал Возрождения античной красоты, силы и ума Человека. Его готовую «модель» люди увидели в богах Греции — в Зевсе и Прометее, в Афродите и Нике Самофракийской. А значит, и в самом Человеке сместились представления о Добре и Зле,— в самом себе Человек стал почитать за красоту то,

что он раньше воспринимал как греховное безобразие, за ум то, что до этого третировал как языческое безумие, и перестал принимать бессилие за силу. И наоборот.

Столкнулись два Идеала — два образа, два чертежа, две «модели» совершенного Человека. По образцу которого из них следует создавать, вернее, пересоздавать реального грешного человека?

Но в таком случае спрашивается, чему и кому мешает надпись «Давид» на цоколе статуи Микельанджело, изображающей прекрасного, сильного и хитроумного юношу? Не остались ли здесь от религии только имена и названия? А тогда какая разница? Чем отличается в таком случае — по своей реальной задаче и функции — зеркало такого искусства от иконы? В самом деле, разве не висела целые столетия над алтарем заштатной церквушки «Сикстинская мадонна», прежде чем поменяла свою квартиру на более светлую и удобную? Изменилось ли в ней хоть что-нибудь, когда она переменила службу по религиозному ведомству на работу в музее живописи?

Главное, рассудили мыслители, не имена, не названия, прибитые на багетах икон. Главное — понимание или непонимание того обстоятельства, что на иконах изображен Человек, сам Человек, а вовсе не вне и до него существовавшее существо по имени бог. Главное — понять, что бог — только синоним и псевдоним Человека с большой буквы, Идеального Человека, по образу которого следует и впредь формировать людей...

Стало быть, если религию понять правильно, то есть не как способ познания бога, а как способ самопознания Человека, то все становится на свои места. Зачем же тогда воевать искусству и науке против религии? Надо просто разумно поделить обязанности:

наука и трезвое искусство будут отражать то, что *есть*, а религия и ориентированное на ту же задачу искусство — то, что *должно быть*, то есть задавать Человеку Идеал его собственного самоусовершенствования.

Какая разница, окрестишь ты этот идеал именем, взятым напрокат из Библии, из православных святцев, или же из безбожного календаря? Важно одно: чтобы Идеал был обрисован по существу правильно, чтобы он задавал Человеку верное направление на путях нравственного, физического и интеллектуального самоусовершенствования, а не нацеливал бы его (как в прошлом христианство) на добровольную деградацию, на физическое и умственное вырождение. А уж называть его божественным или нет — совершенно безразлично.

Казалось бы, такое рассуждение могло вполне устроить религию: ей отводилась вполне почетная и почтенная роль в разделении труда. Но содружества все-таки почему-то не получилось. Религия с негодованием отвергла новое объяснение своей роли и отказалась исполнять предложенную ей должность. Почему? Что именно не устраивало ее в приведенном рассуждении и выводах из него? Разве она и до сих пор не исполняла указанной роли на самом деле, независимо от собственных иллюзий? Или это объяснение не ухватывало в механизмах религиозного самосознания чего-то очень важного и главного, того, без чего вообще нет религии?

Да, не ухватывало. И религия, отказываясь от предложенной ей доброжелателями роли и функции, была права. Она понимала сама себя лучше, чем ее толкователи. Секрет заключался просто в том, что религия никогда не исполняла и не могла исполнять той роли, которую ей приписали доброжелатели. Она

исполняла как раз обратную роль, и к исполнению последней и были приспособлены все механизмы ее отражающего устройства.

А именно: вся система религиозных образов вовсе не рисовала Человека таким, каким он «должен быть» или «должен стать» в результате самоусовершенствования. Наоборот, она рисовала его именно таким, каким он был и каким он должен оставаться. За Идеал она всегда выдавала «наличное бытие» Человека, или «наличное бытие» Человека выдавала за Идеал, за предел, за верх всякого возможного совершенства, коего Человек не должен и не может преступать. Изображая Человека, религия и изображала его не как Человека, а как бога, как вне Человека, до Человека и над Человеком стоящее «высшее существо», диктующее Человеку именно тот способ существования, который он до сих пор и практиковал.

С точки зрения религии, никаким «самоусовершенствованием» Человек с большой буквы заниматься не может и не должен. Самоусовершенствоваться могут и обязаны только отдельные «человеки». Они обязаны стараться уподобиться тому образу Человека, который тут выдается — под именем бога — за вечный, первозданный и не подлежащий сомнению Идеал, за эталон совершенства. А эталон, согласно самому его понятию, меняться не должен. В этом отношении христианский эталон совершенства подобен той платиновой линейке, хранившейся в Париже, которая называлась «метр».

И религия всегда противилась — как самой ужасной ереси — тезису о том, что бог сконструирован Человеком по своему образу и подобию. Ведь в таком случае Человек, если он сам по себе изменился, если он лучше понял самого себя, точнее, чем прежде,

нашел меру своего собственного совершенства, вправе «уточнить» и эталон. Тогда он вправе пересоздать бога, вправе даже его сменить на более подходящего для себя, выбрать бога по своему росту, построить новую модель совершенства.

Поэтому в форме религиозного идеала Человеку преподносится образ его собственного вчерашнего дня. Религия всегда относила «золотой век» к прошлому. Иными словами, механизмы религиозного сознания по существу приспособлены к тому, чтобы изображать вчерашний день как образец, а сегодняшний как «испорченный вчерашний», как результат «отпадения человека от бога».

Поэтому-то к религиозному умонастроению и склонны те люди, которым — в силу тех или иных причин — становится жить день ото дня все хуже и хуже, те именно люди, которым «прогресс» не несет ничего, кроме неприятностей. И они правы: для них вчера было лучше, чем сегодня, и они мечтают о том, чтобы сделать завтра похожим на вчера. Их правоту как раз и выражает религия, а религиозный идеал — всего лишь идеализированный вчерашний день.

«Идеализированный» — здесь значит представленный со стороны одних лишь плюсов и тщательно очищенный от всех минусов, без коих плюсы существовать — увы — не могли и не могут. В силу особенностей религиозного Идеала он всегда коварно обманывает людей. Попытка формировать Будущее по образцу идеализированного Прошлого приводит к тому, что вместе с желаемыми плюсами Человек — хочет он того или не хочет — воспроизводит заодно и все неразрывно связанные с ними минусы...

Так происходит даже тогда, когда в качестве Идеала берутся действительно красивые и человечески-заманчивые образы прошлого, например античные

боги — идеальные чертежи человеческой красоты, силы и мудрости. Люди Возрождения не поняли хорошенько того грустного обстоятельства, что «возродить» античных богов, то есть сформировать образ современника по образу и подобию Зевса и Прометея, Афродиты и Ники, невозможно, не воспроизведя и всех тех условий, на почве которых эти боги могли бы дышать и жить. В частности, без рабовладения, без массы «говорящих орудий», за счет которых жили и творили подлинные творцы статуй Зевса и Прометея, те люди, которые создали античных богов по своему образу и подобию. То есть без тех самых условий, которые, создав богов, их же и погубили, их же и распяли на кресте новой веры...

И дорого пришлось заплатить людям за познание, выводом которого явилась простая и ясная истина: если ты хочешь идти вперед, стряхни с себя все иллюзии религиозного идеала, каким бы заманчивым и прекрасным он ни был. Не ищи идеала в прошлом, даже в самом прекрасном. Он подведет тем трагичнее, чем он по видимости красивей. Изучай прошлое не только со стороны его плюсов, но и со стороны неразрывно связанных с ними минусов, то есть не идеализируй прошлое, а объективно его исследуй.

А идеал, то есть тот образ, в согласии с которым ты хочешь сформировать будущее, стало быть, в согласии с которым ты должен действовать сегодня, ищи на другом пути. На каком?

Не будем фантазировать. Попробуем рассмотреть тот опыт, который Человек уже имеет на этот счет. Рассмотрим историю идеала Возрождения, его эволюцию в сознании народов Европы. Она очень поучительна.



ЗЕМНЫЕ ЗЛОКЛЮЧЕНИЯ ПРЕКРАСНОГО ИДЕАЛА

Когда над Европой, проспавшей полтора тысячелетия средневековых кошмаров, забрезжила прекрасная заря Возрождения, многое стало выглядеть в глазах людей по-иному. Земные порядки феодального общества, так же как и их отражение в небесах религии, перестали казаться людям чем-то само собой разумеющимся. И антифеодальные настроения раньше всего сказались в критике религии.

В свете ясного утреннего солнца люди совсем иначе восприняли распятый на деревянном сооружении восковой муляж «спасителя», пропахший пылью и ладаном. «Спаситель» теперь нравился им больше уже не на кресте Голгофы, а в нежных и заботливых руках его матери, в образе пухлого и здорового младенца, не подозревающего, какие муки готовит ему грядущее. В виде младенца, из которого также хорошо может вырасти и Геракл, и Давид, и новый Прометей...

Глаза их снова увидели зарозовевший мрамор Парфенона, вечно юную красоту Афродиты и Аполлона, Геракла и Дискобола, Дианы-охотницы и могучего кузнеца Вулкана. Человек снова стал расправлять крылья своей мечты, чтобы взлететь к восходящему солнцу, чтобы парить над голубыми волнами Средиземного моря, вдыхать свежий ветер, чтобы наслаждаться могуществом своей мысли, своих рук, своей здоровой, не искалеченной постом и молитвой, плоти.

Юношески-вдохновенный век Возрождения передал эстафету мечты веку Просвещения — веку Декарта и Спинозы, Руссо и Вольтера — веку математически-строгого обоснования прекрасной мечты, и тот сформулировал четкие тезисы относительно будущего и человеческих идеалов. Против средневекового спиритуалистического идеала — бесплотного духа — он выдвинул свой, земной и полнокровный идеал.

— Нет бога, нет рая, нет ада! Есть Человек, дитя Природы, и есть Природа. За гробом, после смерти, для Человека вообще ничего нет. Поэтому идеал должен быть обретен здесь, на земле.

Наиболее последовательные мыслители сформулировали его так: земное, полнокровное жизнеизъявление каждого живого человека. Пусть каждый делает то, к чему он способен от природы и наслаждается плодами своих деяний. Мать-Природа — единственная законодательница и авторитет для Человека, ее любимого сына, и от имени ее Человеку возвещает законы жизни только Наука, Самосознательное и никаких других авторитетов не признающее Мышление, постигающее законы Природы, а не Откровение, вещающее с амвонов и со страниц «Священного писания».

И если Идеал — не праздная мечта, не бессильное пожелание, то он должен выражать что-то реальное, ощутимое и земное. Что? Естественные, то есть присущие каждому человеку от рождения, потребности и желания здоровой нормальной плоти,— «природу человека».

Идеал выражает естественные потребности «природы человека», и потому на его стороне все могучие силы Матери-Природы. Изучайте Природу, изучайте Человека, и вы обретете познание того, чего она хочет, к чему она стремится, то есть нарисуете подлинный Идеал — идеал и Человека, и того общественного строя, который ему соответствует.

Таким ответом и удовлетворились наиболее последовательные мыслители — материалисты XVIII века — Ламетри, Гельвеций, Гольбах, Дидро. И ответ показался ясным для каждого их современника, придавленного «неестественной» тяжестью феодального Государства и Церкви. Именно ради неестественных и извращенных удовольствий монаршего двора и церковно-бюрократической клики у большинства наций отнимались самые естественные права и ценности — и хлеб, и свобода распоряжаться своими руками и своей головой, и свобода говорить то, что думаешь и почитаешь за правильное. Если бы только естественные права не попирались двором, бюрократией и церковью! Какой бы рай учредился на благодатной почве Франции!

И тогда отлился новый идеал в энергичную и всем понятную формулу, в боевой лозунг: «Свобода, Равенство, Братство». Пусть каждый Человек делает то, что хочет и может, к чему его определила Природа, лишь бы он не приносил несчастий своему собрату по роду человеческому, не ущемлял права

другого делать то же самое! Если этого нет, то оно должно быть!

И свершилось чудо. Загремели над землей Франции могучие раскаты Марсельезы, сокрушающие удары пушечных залпов, рухнули стены бесчисленных бастилий, разбежалось во все стороны стадо попов и бюрократов, а народ поднял к небу трехцветное знамя Свободы, Равенства и Братства.

Идеал — «должное» — оказался сильнее, чем «существующее», несмотря на то что «существующее» охранялось всей мощью государства и церкви, бастионами крепостей и канцелярий, штыками солдат и перьями ученых академиков, несмотря на то что оно было прочно опутано цепями тысяч тысячелетних привычек и традиций, освещалось традиционной церковной моралью, искусством и правом, установленными от имени бога.

Но очень скоро обнаружилось, что Идеал осуществляется на земле далеко не так просто и скоро, как думалось его авторам. События стали разворачиваться на неожиданных поворотах.

Пришлось задуматься над многими коварными вопросами. Почему Идеал Свободного от всех искусственных пут Человека, осознающего себя равноправным собратьям по роду, такой ясный и понятный для каждого, никак не удается реализовать среди живых людей до конца? Почему Идеал, такой гуманный и прекрасный, шествует по земле через горы трупов, окутанный пороховым дымом? И почему вчерашние единомышленники и братья по идеалу становятся вдруг смертельными врагами и отправляют друг друга под нож гильотины?

Многие удовлетворялись таким ответом: слишком сильно сопротивление .сил старого мира, слишком глубоко испорчены люди тысячелетиями телесного

и духовного рабства, слишком сильна власть прошлого над их сознанием. Испорчены и заражены ими даже те, которые казались и самим себе и другим кристально-чистыми героями Свободы, Равенства и Братства — даже Дантон и Робеспьер, даже Сен-Жюст, «апостол добродетели»!

А события разворачивались чем дальше, тем коварнее и трагичнее.

«Короли, аристократы и тираны, каковы бы они ни были, являются рабами, восставшими против всего человечества — верховного владыки земного шара и против природы — законодательницы вселенной»,— восклицал Робеспьер.

«Голову долой кровавому тирану Робеспьеру, врагу и извергу рода человеческого!» — завопили его противники, и голова скатилась в окровавленную корзину.

Трехцветное знамя Идеала вырвала из его рук Директория и тоже оказалась бессильной его удержать. Тогда его подхватил артиллерийский офицер Бонапарте. Высоко поднял он развевающееся Знамя и повел народ за собой в грохот и дым сражений... А в одно прекрасное утро люди с удивлением увидели, что под плащом революционного офицера прятался старый знакомый — монарх. Увидели, что пройдя под барабанный бой полмира, они вернулись туда же, откуда вышли в 1789 году, увидели, что снова, как и прежде, окружают двор императора Наполеона Первого хищные чиновники-бюрократы, лживые попы и развратные дамы и что опять приходится отдавать им последний грош, последний кусок хлеба, последнего сына.

Трудящийся народ Франции чувствовал себя обманутым вдвойне. Год от года жирел и становился все прожорливее новый хозяин жизни — спекулянт,

банкир, промышленник-буржуа. Этот получил от революции и контрреволюции все, что ему было нужно — полную свободу действий. И умело использовал ее для того, чтобы перекроить жизнь страны по мерке своего идеала, своего бога — золота, чистогана, наживы за счет других.

Что же случилось? Неужели прекрасный Идеал Просвящения оказался лишь миражем, сказкой, неосуществимой на земле мечтой? Неужели жизнь, практика, действительность, «существующее» опять оказались сильнее Идеала? По-видимому, так.

И на почве этого разочарования, на почве чувства полного бессилия людей перед ими же самими созданным Миром, снова, как встарь, расцвели ядовитые цветы религии, снова загнусавили попы о несбыточности надежд на земное счастье.

У немногих хватило тогда интеллектуального и морального мужества, чтобы не пасть в раскаянии к подножию Креста, сохранить верность идеалам Просвещения.

Осыпаемые презрительными насмешками сытых обывателей, здравомыслящих рабов «существующего», жили и мыслили в эти годы Анри де Сен-Симон и Шарль Фурье. Оставаясь верными главным принципам мышления просветителей, эти упрямые и нетерпеливые люди старались найти и указать человечеству пути к прекрасному будущему.

Вывод, к которому они — наследники передовой философии Франции — пришли в результате анализа сложившейся ситуации, совпадал с решением практически-трезвого англичанина Роберта Оуэна. Если правы Разум и Наука и если Свобода и Равенство не пустые слова, то единственным спасением человечества от угрожающей ему духовной, моральной и физической деградации оказывается Социализм.

Человечество поставлено историей перед жесткой и неумолимой альтернативой: либо Человек согласится на рабское служение Частной Собственности — этому новому бездушному богу и тогда будет обречен на гораздо более страшное одичание, чем средневековое, либо возьмется за ум и организует жизнь на совершенно новых принципах, действительно, а не на словах, организуется в дружный человеческий коллектив. Свобода, Равенство и Братство реальны лишь в сочетании с разумно организованным Трудом. Организация Труда, организация Промышленности — вот ключ ко всем проблемам жизни.

«Философы XIX века должны соединиться, чтобы всесторонне и полно доказать, что при современном состоянии знаний и цивилизации одни лишь промышленные и научные принципы могут служить основанием общественной организации...» — провозгласил Сен-Симон.

В чем же заключается та «природа человека», в согласии с которой надлежит реорганизовать настоящее и организовать будущее? Здесь в рассуждениях Сен-Симона появляется новый, по сравнению с его предшественниками — просветителями, мотив: «природа человека» ни в коем случае не есть нечто неизменное, раз и навсегда данное Матушкой-Природой. Она постоянно развивается, точнее, ее суть и заключается в постоянном развитии, изменении того, что даровано человеку природой. Куда, в каком направлении? К «наибольшему совершенству моральных и физических сил, на какое только способна человеческая организация»,— формулирует Сен-Симон. Это — не абстрактно-философское рассуждение, а просто факт, который можно вычитать из наблюдений над жизнью как отдельного человека, так и целых народов.

Стало быть, на общество нужно смотреть прежде всего как на систему внешних условий, внутри которых происходит «совершенствование» всех интеллектуальных, нравственных и физических сил — деятельных способностей — человеческого индивида. Социальная система тем совершеннее, чем более полно она обеспечивает расцвет всех индивидуально-человеческих сил, развертывание всех заложенных в человеке возможностей, и чем более широкой массе людей она открывает простор для такого, подлинно-человеческого, развития.

Сам человек, живой человеческий индивид, есть единственная мера, которой можно и нужно мерять все остальное. К человеку же нельзя прилагать никакую «внешнюю» по отношению к нему меру, какой бы красивой и точной она ни казалась, ибо она всегда будет заимствована из Прошлого.

«До сих пор люди шествовали по пути цивилизации, обратясь вспять к будущему: их взор был обычно обращен на прошлое, а на будущее они бросали лишь редкие и поверхностные взгляды». Гениальность такого поворота мысли заключалась в том, что акцент теперь делался не на условия деятельности готового, сложившегося Человека, а на условия его развития, его становления, его будущего, которое всегда, в каждый данный момент — впереди. Поэтому-то Идеал и нельзя задать человеку как готовый чертеж, как икону, как «внешнюю меру» и эталон. Наоборот, все иконы и эталоны надо мерять мерой совершенства живого человека, постоянно развертывающего свои возможности.

Эта гениально-простая идея рубила под корень все самые живучие принципы религиозного «идеала», в какие бы одежды он ни рядился, чему нисколько не мешало то обстоятельство, что и Сен-Симон, и

Фурье, и Роберт Оуэн не прочь были время от времени пококетничать с такими терминами, как «бог», «религия», «рай», и тому подобными. Так просто религию не обмануть.

Сен-Симон и Фурье самоотверженно пропагандировали свой идеал, апеллируя к «разуму» и к чувству «справедливости» современников. Но их гениальные идеи мало кого увлекли в то время. Ушей народа их голос не достигал, а у «просвещенной» и сытой публики их идеи вызывали лишь раздражение и насмешки. Рев органных труб и медных оркестров, славивших небесных и земных богов, звучал куда громче. Трагедия социалистов-утопистов была типичнейшей трагедией героев, пришедших в мир слишком рано. И не случайно идеалы Сен-Симона и Фурье в головах их учеников и последователей очень скоро приобрели карикатурные формы, стали слишком сильно напоминать идеалы христианства (ученикам так хотелось сделать эти идеалы понятными и доступными народу, воспитанному на евангелии!), а организации сен-симонистов и фурьеристов — религиозные секты... Принципиально новая идея — идея Социализма, чтобы быть понятной, предпочла выступать перед людьми в залатанном рубище «нового христианства»...

Казалось, захлебнулся еще один благородный почин, и идеал Просвещения снова превратился в икону, в идола, распятого на кресте.

Но жизнь идеала Возрождения и Просвещения не была окончена. Правда, ему пришлось на некоторое время переселиться с земли Франции в сумрачное небо немецкой философии, чтобы, отдышавшись в горнем воздухе спекулятивно-умозрительных высот, вновь вернуться на землю уже в ином облике.

Пронаблюдав воочию земные злоключения пре-

красного идеала, люди так и не смогли верно понять *земные корни* этих трагических злоключений. А не поняв, они снова стали искать их за облаками. Урок оказался недостаточно поучительным, и понадобились новые злоключения и новые усилия мысли, чтобы земные корни земных злоключений оказались наконец осмыслены.



ИДЕАЛ И «ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА»

Пока французы делали свое дело, немцы внимательно наблюдали за ними и философствовали. Идеал французов они сразу же и безоговорочно приняли близко к сердцу: Свобода, Равенство, Братство — что может быть желаннее и лучше? Цель была прекрасна и заманчива. Но вот средства... Средства, использованные в Париже, немцам не нравились, и подражать им они не отваживались. Гильотина, пушечные залпы по живым людям, братоубийства, кровавая резня — это было для них уже не столь заманчивым.

В университете старого Кенигсберга, жившего своей упорядоченной и добродетельной жизнью, над сложившейся ситуацией упорно размышлял один из самых трезвых умов тогдашней Европы — философ Иммануил Кант. Его также восхищал французский идеал — мечта о дружном сообществе умных, доброжелательных и справедливых по отношению друг к другу людей, уважающих человеческое достоинство

в каждом из своих ближних, о царстве свободы, равенства и братства.

Однако Кант хорошо видел, что прекрасный идеал в реальной жизни и каждого отдельного человека, и целых народов сталкивается с объединенными силами эгоизма, своекорыстия, тщеславия, предрассудков, глупости и жадности, узколичных и узкокорпоративных интересов, влечений и страстей, традиций и привычек, то есть со всей косной силой «эмпирической реальности», «существующего». А в тогдашней Германии, представлявшей собою огромную провинцию Европы, точнее, кучу затхлых провинций, лишенных единой столицы, единых законов, единых идей и умонастроений, соотношение сил «идеала» и «существующего» складывалось далеко не в пользу идеала. Идеал свободы, равенства и братства тут не имел пока никакой надежды победить в открытой схватке.

И его сторонникам оставалось лишь размышлять, думать, сопоставлять, анализировать и делать все, чтобы поскорее выросли силы, способные одолеть «существующее».

Так и получилось, что, приняв все общие предпосылки французского Просвещения, немцы попытались теоретически, на бумаге, столкнуть их с силами «существующего», то есть повторить в теории все то, что французы пытались реализовать на улицах с оружием в руках, чтобы посмотреть, что получится, какие западни и ловушки готовит Идеалу коварное «существующее». Они мечтали сделать Идеал умнее и предусмотрительнее, чем он оказался во Франции. «Такой порядок я нахожу вполне разумным»,— говорил позднее Генрих Гейне. Головы, которые философия употребила на мышление, могут быть скошены потом революцией, продолжал он. Но философия

никак не могла бы употребить для своих целей головы, которые были срублены предшествовавшей ей революцией.

Прежде всего Кант позаботился о том, чтобы уточнить состав самого Идеала, точнее и конкретнее обрисовать ту сокровенную «природу человека», выражением интересов которой он является.

Философы французского Просвещения были абсолютно правы, когда они стали рассматривать Человека как «высшую цель», как «самоцель», и отбросили взгляд на него как на «средство» осуществления каких бы то ни было «внешних» и «посторонних» целей, какими бы высокими и благородными они ни казались. Человека не следует рассматривать как игрушку, как орудие, как марионетку в руках кого-то, вне его находящегося,— будь то папа или король, владелец власти или имущества, золота или знаний. В том числе и «внешнего», восседающего на небесном троне бога-отца. Кант был достаточно просвещен и прозорлив, чтобы видеть, с какого реального прообраза на земле срисовывают образ капризного и своенравного библейского бога.

Но просветители-материалисты, продолжал свой анализ Кант, рассудили так же плохо, когда на место непререкаемого авторитета бога-отца поставили такой же непререкаемый авторитет матери-природы — «внешнего» по отношению к человеку мира. Того самого «внешнего» мира, к которому, как его частичка, принадлежит и тело самого человека, подвластное голоду и холоду, бессильное перед своими собственными желаниями и страданиями, и потому — в принципе эгоистичное и своекорыстное. Так что если выводить идеал из естественно-природных потребностей человеческого тела, то человек опять-таки окажется лишь рабом, лишь послушной игрушкой «внешних

обстоятельств», силы их давления, лишь пылинкой в вихрях слепых стихий... Ни о какой «свободе» человека в таком случае не может быть и речи. Человек окажется лишь «говорящим орудием» своих органических потребностей и влечений, лишь точкой приложения сил слепой необходимости, что ничуть не лучше и ничуть не достойнее, чем быть рабом бога. Разница в таком случае была бы только в названии, в имени «внешнего господина». Какая разница, назовут его богом или же природой?

И в том и в другом случае человек оказывается рабом внешних по отношению к нему сил, а непосредственно — рабом и орудием («средством») другого человека, того человека, который присваивает себе право выступать от имени и по поручению этих сил и выступает как «посредник» между богом или природой и человеком.

Так что идеал, то есть представление о высшей цели и назначении человека на земле, невозможно вывести из изучения природы, ее слепых причинно-следственных цепей. Ибо тогда самым правильным было бы просто послушно подчиняться давлению «внешних обстоятельств» и органических потребностей своего тела, вплетенного, как звено, в цепи и сети обстоятельств. Физик, математик, анатом и физиолог в лучшем случае могут описать в своих терминах человеку, каков он есть, но не могут показать ему, каким он должен быть и какому образу он должен стараться уподобиться... Именно поэтому нелепо на место авторитета папы римского водружать авторитет Ньютона, Ламетри или Гольбаха. О том, каким человек «должен стать», в отличие от того, каков он «есть», самый лучший естествоиспытатель может сказать так же мало верного, как и любой провинциальный попик. Из математики, из физики, из физио-

логии или химии невозможно вывести никакого представления о цели существования человека в мире, о назначении человека.

Человек, продолжает Кант, свободен, если он действует и живет в согласии с целью, которую он сам перед собой поставил, избрал ее в акте «свободного самоопределения», а не с целью, которую ему кто-то навязал извне. Только тогда он — Человек, а не пассивное орудие другого человека или давления «внешних» обстоятельств. Что же такое тогда свобода? Действие в согласии с целью, то есть вопреки давлению «внешних» обстоятельств, к числу которых принадлежат и «эгоистические» потребности индивидуальной плоти, частички природы.

Иначе человек ровно ничем не отличается от любого животного. Животное, повинуясь органическим потребностям своего тела, заботится только об их удовлетворении, о самосохранении, о самом себе и детенышах. Ни о каких «общих интересах вида» оно не заботится. «Интересы вида» осуществляются здесь как совершенно непредусмотренный и непредвиденный побочный продукт, как «слепая необходимость», как усредненный результат борьбы всех против всех за свое индивидуальное существование, за свою эгоистическую цель.

Человек же только тем и возвышается над животным миром, что он преследует «интересы вида» («рода человеческого») вполне сознательно, делая своей целью свой собственный «род», интересы Человека с большой буквы, а не интересы своей персоны — фрица, джона, жана или адам адамыча.

Стало быть, свобода совпадает с правильным сознанием цели рода или с представлением о цели рода как о самоцели. В каждом отдельном человеке сознание этой цели появляется вообще с самим фактом

сознания, с осознанием того факта, что каждый другой человек — тоже Человек.

Поэтому каждый отдельный человек только тогда и только там и выступает как Человек, когда и где он сознательно, то есть свободно, совершенствует свой собственный род. Ради такой цели он вынужден постоянно, на каждом шагу, подавлять в себе «эгоистические», животнообразные мотивы, частные потребности своего Я, и даже действовать прямо против интересов собственного «эмпирического Я». Так действовали, например, Сократ, Джордано Бруно и другие похожие на них герои, которые добровольно избрали смерть, уничтожение своего индивидуального Я как единственный путь и способ сохранить и утвердить в сознании всех других людей свое «лучшее Я», те истины, которые они добыли не для себя лично, а для Человечества...

Отсюда прямо и вытекал идеал кантовской этики — нравственное и интеллектуальное самоусовершенствование каждого отдельного человека, то есть превращение каждого человека в самоотверженного, бескорыстного и доброжелательного сотоварища и сотрудника всех других таких же людей, на которых он смотрит не как на средства своих эгоистических целей, а как на цель своих индивидуальных действий. В таком нравственном плане Кант и переосмыслил Идеал Просвещения. Когда каждый человек на земле (а на первых порах — хотя бы в Германии) поймет, что человек человеку — брат, равный ему в отношении своих прав и обязанностей, связанных со «свободным волеизъявлением», тогда Идеал французов восторжествует в мире и без помощи пушек и гильотин, комитетов общественного спасения и прочих им подобных средств. И не раньше, ибо если за осуществление Идеала возьмутся люди, не умеющие

подавлять в себе эгоизм, своекорыстие, тщеславие и тому подобные мотивы действий во имя долга перед человечеством, считает Кант, то ничего хорошего не получится.

В благородстве умонастроения и в логичности рассуждений Канту отказать, конечно, было нельзя. Да и ход событий во Франции подтверждал, казалось, все его самые грустные опасения. Но...

Нравственное самоусовершенствование? Ведь его целые тысячелетия проповедовала церковь, та самая церковь, которая на деле способствовала нравственной порче людей, превращая каждого человека в покорную скотину земных и небесных богов, в раба светских и духовных князей! Верно, рассудил Кант. Но это значит лишь одно, что сама церковь «исказила» подлинный, моральный, смысл своего учения. Посему его надо восстановить, реформировать веру, продолжить и углубить реформу Лютера. Тогда сама церковь возвестит людям со своих амвонов идеал «Свободы, Равенства и Братства». Но не во французской форме выражения (ведь такую форму люди, не дай бог, могут принять за призыв к бунту против «существующего», к немедленному осуществлению Идеала путем революции, путем кровавого насилия над ближними!), а как высший принцип общечеловеческой морали, как этический постулат, схожий с тем, который можно, при желании, разумеется, вычитать и в Библии. В Библии же сказано: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Евангелие от Матфея).

Так и родился всесветно знаменитый «категорический императив» — «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства».

Мы имеем здесь дело, по существу, лишь с выраженным на немецком языке главным принципом французского революционного законодательства, сформулированным в «Декларации прав человека и гражданина» 1789 года: «Свобода состоит в праве делать все то, что не вредит другому; таким образом, осуществление каждым человеком его собственных прав не имеет никаких других границ, кроме тех, которые обеспечивают другим членам общества пользование теми же правами». По форме же выражения он походил скорее на евангельскую проповедь. И такая форма, с одной стороны, позволяла открыто пропагандировать демократический идеал в условиях полного господства церкви и княжеской цензуры над умами людей, а с другой — учила людей смотреть на законодательство как на нечто производное от Морали, от Совести, от добровольного следования Долгу, а вовсе не как на главную причину несчастий, которую надо изменить прежде всего.

Этим поворотом мысли Кант и «примирил» идеал Просвещения с идеалом христианства, «Декларацию прав человека и гражданина» с Нагорной проповедью, а Робеспьера с Христом... В итоге у принципа «Свободы, Равенства и Братства» было обломано его откровенно политическое острие, а боевой лозунг, поднявший парижан на штурм Бастилии, был отредактирован так, что превратился в призыв к моральному самоусовершенствованию, в благое пожелание, в принцип «доброй воли»...

И все же идеал Просвещения, сбросив с себя окровавленную тогу древнеримского республиканца-тираноубийцы и нарядившись в опрятный сюртук школьного учителя-моралиста, остался жив. Поэтому все передовые умы тогдашней Германии увидели в «Критике практического разума» евангелие новой

веры — веры в умного, доброго и гордого Человека, как единственного бога земли. Так поняли Канта все его выдающиеся современники — и Фихте, и Бетховен, и Шиллер, и Гегель, и Шеллинг, и Гете.

Но ученики сразу же пошли дальше учителя. Кантианец Фихте допускал в качестве «законного» средства также и насилие — не следует дожидаться, пока идеал кантовской этики примет последний князек и попик. Достаточно, если его примет большинство нации, а упрямых ортодоксов старой веры можно и нужно — для их же собственной и для общей пользы — силой принудить к подчинению его требованиям. Шеллинг и Гегель тоже не отвергали насилия, лишь бы без якобинских «крайностей», без кровавых ужасов, без гильотины и тому подобных милых игрушек. Земным воплощением идеала для Гегеля сделался Наполеон, главнокомандующий армиями Революции, герой Третьей симфонии Бетховена: «Я видел императора, эту мировую душу; он ехал верхом по городу на рекогносцировку. Испытываешь странное чувство, видя перед собой такую личность, которая тут, с этого пункта, сидя на коне, возвышается над миром и пересоздает его...»

Идеал был очерчен, цель ясна, и мысль обращалась теперь чаще на поиски способов ее осуществления. Многим казалось, что дело теперь заключается не столько в исследовании истины, сколько в пропаганде и распространении уже окончательно сформулированных Кантом принципов. Одни возлагали свои надежды на силу искусства, другие — на пафос личного нравственного примера. Холодная, как сталь, рассудочность кантовских рассуждений казалась уже пройденным этапом. Поэты и мыслители все чаще впадали в пророчески-вдохновенный тон.

Одним из немногих, кто сохранил уважение к математической точности кантовских построений, был Гегель. В своих ранних работах, увенчанных знаменитой «Феноменологией духа», он старался логически упорядочить образы всемирно-исторических событий, прочертить их основные схемы, отделить суть дела от пестрой шелухи подробностей, чтобы понять те пути, на которых человечество реализует свои идеалы и замыслы, осуществляет свое «предназначение».

Но история событий прошлого и настоящего слишком наглядно демонстрировала, что на весах судеб мира «прекрасная душа», на которую уповал Кант, весит очень мало, несравнимо меньше, чем брошенные на другую чашу «страсти и сила обстоятельств, воспитания, примера и правительств...» Нравственная проповедь еще никого не сделала добрым, если он и раньше не был добр. Плохи дела Идеала, если его единственным оружием в смертельной схватке с коварными силами «существующего» являются одни лишь прекраснодушные фразы и увещевания. Слишком долго пришлось бы ожидать победы. И не останется ли кантовский идеал таким же потусторонним, как и идеал церкви? Не потеряет ли и он голову, как Робеспьер?

У Канта и Фихте так и получилось даже теоретически. Грубо говоря, их надежды сводились к тому, что в душе каждого человека, даже самого испорченного, теплится от рождения слабый огонек «человечности», пробивается росток «лучшего Я», дающий о себе знать как голос совести, и что каждый человек хотя бы смутно чувствует направление на истину.

«Лучшее Я» (по своеобразно-замысловатой терминологии Канта и Фихте — «трансцендентальное Я») совершенно одинаково, абсолютно тождественно

в каждом живом человеке (в «эмпирическом Я»); оно как бы *одно и то же я*, только размноженное, повторенное без каких-либо изменений, вроде бесчисленного множества идентичных отпечатков, сделанных с одного и того же эталонного снимка. Каждая отдельная копия может быть чуть ярче или темнее, чуть отчетливее или чуть более размытой, чем другая, но это все-таки один и тот же снимок, только размноженный.

Но где же, в какой особой палате мер и весов сохраняется первый — эталонный — снимок, с которым при нужде можно было бы сопоставить любую отдельную копию? Такой палаты мер и весов нет нигде во «внешнем» мире, отвечают Кант и Фихте. Ни на грешной земле, ни в небесах религии. Эталонный портрет «лучшего Я» не существует отдельно от своих собственных копий, как особый, вне их находящийся первообраз. Он существует в них и через них, в своих копиях, впечатанных «внутри» каждого живого человека, в его «душе».

И люди могут лишь реконструировать эталонный снимок в своем воображении из тех «общих черт», которые имеются в составе каждого «эмпирического Я», составляя его «лучшее Я», замутненное и искаженное всякими прочими обстоятельствами, «некондиционностью» того материала, в который оно впечатано.

С другой же стороны, все те черты, которые отличают одного живого человека от другого, именно поэтому-то и не входят в состав «лучшего Я». Они проистекают как раз от искажения, зависят от уклонений от кондиции того «эмпирического материала», в котором осуществлена копия.

Такой — реконструированный в воображении — эталонный портрет «лучшего Я» и есть то, что назы-

вают идеалом. Иначе, как в воображении, он не существует. Но существуя лишь в воображении, идеал «обладает практической силой», служит образцом, регулирующим реальное поведение человека... «Идеал служит в таком случае *прообразом* для полного определения своих копий, — рассуждает Кант в «Критике чистого разума»,— и у нас нет иного мерила для наших поступков, кроме поведения этого божественного человека в нас, с которым мы сравниваем себя, оцениваем себя и благодаря этому исправляемся, никогда, однако, не будучи в состоянии сравняться с ним».

«Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают необходимое мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки несовершенного».

Иначе — при отсутствии в воображении идеала-эталона «подлинно-человеческого поведения» — человек навсегда останется рабом «существующего», останется лишь точкой приложения внешних сил, лишь щепочкой, которую швыряют туда и сюда волны моря житейского... Он останется рабом, закованным в железные цепи «внешних причин», условий места и времени.

Отсюда вытекала и практическая рекомендация — всегда повинуйся голосу долга, и ни в коем случае — давлению «внешних» (по отношению к долгу) обстоятельств. Всегда и во всех случаях плыви против течения «эмпирической», то бишь реальной, жизни, направленного против долга. Так поступать очень нелегко, ибо надо не только уметь услышать голос долга, заглушаемый грохотом сражений, на-

чальственных окриков, воплей голода и боли, писка уязвленных самолюбия, тщеславия и своекорыстия, стонов отчаяния и страха, а и иметь еще мужество последовать этому голосу, преодолевая в самом себе раба всех перечисленных и многих других мотивов.

В итоге получается, что весь эмпирический мир — и «вне» и «внутри» самого человека — оказывается врагом идеала, и никогда, ни при каких обстоятельствах, не может стать его союзником. В эмпирической жизни идеал никогда, по самой сути его, осуществлен быть не может.

Если он и похож на что-нибудь, то разве лишь на клок сена, привязанный перед мордой осла на прутике, торчащем из хомута, надетого на шею осла. Он — всегда впереди, сколько бы и как бы быстро к нему ни продвигались. По Канту и Фихте, идеал абсолютно подобен линии горизонта, воображаемой линии пересечения грешной земли с небесами истины, которая отодвигается вдаль ровно в той мере, в какой к ней приближаются.

На самом деле такой линии нет («нельзя допустить объективной реальности — существования — идеалов»). Но как иллюзию воображения ее иметь надо, иначе нет критерия правильного направления путей самоусовершенствования, стало быть нет и «свободы», а есть только рабство в плену «внешних обстоятельств, условий места и времени».

Именно поэтому-то идеал и нельзя представить себе в виде законченного результата, продукта поступков и действий, в виде образа «теоретического» или «практического» (то есть морального) совершенства. Человек в виде идеала может иметь только направление на истину, а самую истину — никогда. А сам идеал может быть задан не в виде чувственно-созерцаемой «модели совершенства», а только в виде

направления к совершенству; в виде «регулятивного принципа действий», а не в виде контура результата действий, контура законченного продукта.

Но не слишком ли похожи рассуждения нашего философа на «ортодоксию», на религиозное «идолопоклонство», на ту форму служения «лучшему Я», которое осуществляется в католических богослужениях? Так ли уж велика разница — «сливаться с богом» в созерцании икон и статуй, сопровождая сие занятие соответствующими телодвижениями под музыку органа, или же в «чистом» созерцании? В реальной жизни идеал Канта и Фихте неосуществим, он так же загробен, как и идеал католической церкви. И там и здесь все в конце концов сводится к мучительной процедуре усмирения всех своих «земных» желаний, стремлений, потребностей, к суровому аскетизму. Соблазнишь ли таким идеалом живого человека, деятельно стремящегося к полнокровной жизни здесь, на земле? Живой человек справедливо полагает, что синица в руке лучше журавля в небе.

И на чем же держится оптимизм Фихте, этого последовательнейшего героя «категорического императива»? Уповая на победоносную силу идеала, он восклицает в своей вдохновенной речи «О достоинстве человека»: «Стесняйте, расстраивайте его планы! Вы можете задержать их, но что значит тысяча и паки тысяча лет в летописи человечества? То же, что легкий утренний сон при пробуждении».

В летописи человечества? Вполне возможно. Но пока человечество наслаждается этим легким утренним сном, миллионы и миллиарды живых людей окутает сон смерти, от которого — увы — пробуждения уже не будет. Для человека (а не для человечества) разница между утренним сном и сном смерти весьма

существенна, и тут играет роль уже не «тысячелетие», а всего-навсего десятилетие и паки десятилетие...

Так что если для «человечества» философия Канта и Фихте и утешительна, то для живого человека — никак. Потому-то живой человек и склонен, познакомившись с нею, опять возвращаться в лоно старой «ортодоксии», которая обещает ему лично хоть какое-то возмездие за муки на грешной земле. И в результате человек отвергает гордый тезис Канта и Фихте, согласно которому сам человек и есть единственный бог на земле, и предпочитает думать, что его создал по своему образу и подобию вне его находящийся мудрый, добрый и справедливый господь, творец, создатель и управитель.

Он всегда предпочтет веру во «внешнего бога», если «внутренний бог» — «лучшее Я», «трансцендентальное Я» — оказывается на деле таким беспомощным, что его ежедневно попирает любой князек, любой хам, любой лавочник и любой унтер, издеваясь над «лучшим Я» и в других людях, и в самом себе.

Ортодоксально-католический бог обещает вознаградить добро и наказать зло хотя бы потом, хотя бы после смерти, а бог Канта и Фихте и этого не обещает. Мучайся, страдай, терпи и преодолевай в себе желание счастья и радости — и ты обретешь высшее, «трансцендентальное», счастье. Ты будешь наслаждаться сознанием своей собственной добродетельности. Ты обретешь мир в себе самом, будешь думать и поступать в согласии с голосом совести, а все другие мотивы утратят власть над тобой.

Когда такого, полного и безоговорочного, преодоления своего «эмпирического Я» достигнут все люди на земле и когда каждый отдельный человек научится думать и поступать так, как диктует ему его

«лучшее Я» (а оно одно и то же в каждом), то исчезнут с земли раздоры, разногласия, пререкания и противоречия. Состояние «войны всех против всех» сменится «вечным миром», воцарится полное согласие, полное единство, полное тождество всех Я. Все отдельные Я как бы сольются в лоне одного и того же великого общечеловеческого Я, в «великом единстве чистого духа», как выражается Фихте.

Правда, Фихте тут же добавляет: «Единство чистого духа есть для меня *недосягаемый идеал*, последняя цель, которая никогда не будет осуществлена в действительности». Чувственно, конкретно, предметно, грубо и зримо райского состояния «великого единства» представить себе нельзя. Оно лишь теоретически-умозрительный, абстрактный «регулятивный принцип» самоусовершенствования каждого отдельного Я, каждого отдельного человеческого индивида. Полное тождество, абсолютное «одно и то же», в прозрачном эфире которого растворяются все различия между людьми, между сословиями и профессиями, между нациями и народами, и есть Человек вообще, Человечность как таковая.

«Земля и небо, время и пространство и все границы чувственности исчезают для меня при этой мысли; как же не исчезнет для меня и индивид? К нему я не приведу вас обратно!» (Фихте).

Получалось что-то очень похожее на древнюю философию индийских мудрецов, которые достигали примерно такого же состояния — полной утраты самоощущения собственного Я — в нирване, в небытии, в ничто, в абсолютной смерти, где меркнут все краски, все страдания, всё. Достаточно лишь погрузиться в самозабвенное созерцание своего собственного пупа: сиди и смотри на него часами, пока не померкнет свет в глазах.

И если осуществление «недосягаемого идеала» Фихте все-таки попытаться себе представить чувственно-наглядно, то оно будет выглядеть так. Все отдельные Я, составляющие человечество, бросают свои земные дела и погружаются в созерцание своего «лучшего Я». Сидят и глядят в глубины своего Я, наслаждаясь самим актом созерцания абсолютной, бесконечной, бесцветной и беззвучной пустоты, в которой погасли все эмпирические различия, где нет ни неба, ни земли, ни индивида, а есть только «великое единое единство».

Разумеется, в таком Я нет никаких различий (стало быть, и разногласий, и борьбы) именно потому, что само понятие «Я вообще», «Я как такового», «Я = Я» получено как раз путем абстрагирования от всех различий между реальными, «эпирическими Я». Хотели получить понятие «подлинного Я» и получили... пустоту, как предел, и идеал, как последнюю цель самоусовершенствования каждого отдельного Я.

Подобный вывод неизбежен, если принять заранее ту логику, с помощью которой он был получен; вся этическая конструкция Канта и Фихте уходит своими корнями в толщу «Критики чистого разума», в систему излагаемых здесь логических правил мышления.



ИДЕАЛ И ЛОГИКА

Толстая барыня из «Плодов просвещения» восклицала:

— А как же можно отрицать сверхъестественное? Говорят: не согласно с разумом. Да разум-то может быть глупый, тогда что?

У Канта с его «чистым разумом» получается нечто похожее, хотя «глупым» его и не назовешь. «Чистый разум» не отваживается на окончательное суждение о «сверхъестественном» (есть оно или его нет?) именно потому, что он достаточно умен и слишком хорошо представляет себе свои собственные возможности, самокритично их оценивает.

«Критика чистого разума» обстоятельно излагает логику — науку о мышлении, разворачивает систему правил, схем правильного мышления. Кант хочет предварительно отточить инструмент, а уже затем с его помощью решить, наконец, тщательно и аккуратно им пользуясь, все те проклятые вопросы, над

которыми бьется целые тысячелетия «несчастное» человечество.

Прежде всего Кант попытался подытожить все то, что было сделано в логической науке до него, чтобы выявить в ее теоретическом багаже только бесспорное, только окончательно отстоявшееся, и очистить науку от всех сомнительных положений. Он решил выделить в логике то ее непреходящее ядро, которое оставалось незатронутым никакими спорами, длившимися на протяжении двух тысячелетий, только бесспорное, только абсолютно очевидное для всех, для любого человека, чтобы строить дальше уже на абсолютно несокрушимом фундаменте. Такой фундамент, по замыслу Канта, должен быть совершенно независим от любых частных разногласий между философами по всем другим вопросам — по вопросу о природе и происхождении «мышления», об отношении мышления к вещам, к чувствам и настроениям человека, к его симпатиям и антипатиям и т. д. и т. п.

Выделив из истории логики искомый «остаток», Кант убедился, что остается не так-то уж много — ряд совершенно общих правил, сформулированных еще Аристотелем и его комментаторами. Отсюда и его вывод о том, что логике как науке со времен Аристотеля «не приходилось делать ни шага назад, если не считать улучшением устранение некоторых ненужных тонкостей и более ясное изложение, относящиеся скорее к изящности, нежели к достоверности науки. Примечательно в ней также и то, что она до сих пор не могла сделать ни шага вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершенной».

В самом подходе к делу отчетливо сказалось очень характерное для Канта стремление стать «над схваткой», стать «выше всех партий», выявить то, в

чем они все согласны независимо от всевозможных разногласий, пререканий и противоречий, выявить в их взглядах только «тождественное», а все «различия» отбросить.

Да, если бы истина добывалась так легко. Тогда лучшей логики и желать нечего...

Совокупность таких «общих» логических положений Кант и объединяет в «общую логику»: «Границы же логики совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления...»

«Одни только формальные» значит здесь абсолютно всеобщие, абсолютно-безусловные, совершенно независимые от того, о чем именно люди мыслят, каково «содержание» их мышления, какие именно понятия, представления, образы и термины в нем фигурируют.

Для логики важно одно, чтобы мысль, высказанная в словах, в терминах, сцепленных в сколь угодно длинную цепочку, не противоречила бы самой себе, чтобы она была с самой собою согласна. Все остальное логики не касается и касаться не может.

Очертив границы «общей логики», Кант тщательно исследует ее принципиальные возможности. Компетенция ее оказывается весьма узкой. В силу указанной «формальности», то есть принципиального безразличия к знаниям «по содержанию», эта логика остается нейтральной не только, скажем, в споре Беркли со Спинозой, но и в споре любого из мыслителей с любым дураком, вбившим себе в голову самую смешную нелепость. Она обязана и нелепости вынести логическую санкцию, если та не противоречит сама себе. Так что самодовольная, согласная с собою глупость в глазах такой логики неразличима от

самой глубокой истины. А как же иначе? Ведь «общая логика не содержит и не может содержать никаких предписаний для способности суждения», способности «*подводить* под правила, т. е. различать, подчинено ли нечто данному правилу (casus datae legis) или нет».

Значит, нужна иная логика, или хотя бы новый ее раздел.

Здесь уже нельзя отвлекаться от различия знаний по содержанию, от которого обязана отвлекаться общая, чисто формальная логика. И если «общая логика» формулирует самые общие и абстрактные «правила применения рассудка вообще», то новый раздел должен специально излагать правила применения рассудка к осмыслению реального опыта людей, то есть научного его применения. А здесь дело обстоит значительно сложнее.

Наука строится из обобщений, относительно которых она может представить более серьезные гарантии, чем просто ссылки на проделанный опыт. Иначе они имеют не бо̀льшую цену, чем печально-знаменитое суждение «все лебеди — белы», первый же попавшийся факт грозит их опрокинуть как карточный домик. И доверяться такой науке было бы небезопасно.

Один остроумный философ придумал несколько позднее забавную притчу, иллюстрирующую мысль Канта. Живет в курятнике курица. Каждое утро является хозяин и приносит ей зернышек поклевать. Курица, несомненно, сделает обобщение — появление хозяина связано с появлением зернышек. Но в один прекрасный день хозяин явится не с зернышками, а с ножом, чем и докажет курице, что ей не мешало бы обрести более серьезные представления о путях «обобщения»...

Суждения чисто эмпирического происхождения и содержания верны лишь по отношению к тому опыту, из коего они извлечены. Их нельзя ни в коем случае распространять на вещи, еще не побывавшие в этом опыте. Они верны, собственно, только с такой оговоркой: все лебеди, до сих пор побывавшие в поле нашего зрения, белы.

Научно-теоретические же суждения должны быть справедливы без такой оговорки. Отсюда и проблема — возможно ли, а если да, то почему, из протекшего «опыта» (стало быть, из части опыта) извлечь обобщение, претендующее на значимость и по отношению к будущему опыту? Почему мы убеждены, что суждение «все тела природы — протяженны» не может быть опровергнуто дальнейшим опытом, сколько бы он ни длился, как бы широко он ни распространялся?

Единственный ответ, который находит Кант, заключается в следующем. Так уж устроен аппарат нашего восприятия (зрения, осязания и т. д.), что все вещи «внешнего мира» он изображает перед нашим сознанием как протяженные, как пространственно-определенные. Поэтому в наш «опыт» вещь может быть включена только в качестве «протяженной». И даже если в природе имеются «непротяженные» вещи, а имеются такие или нет — нам неизвестно, то и их мы воспримем как «протяженные». Или вообще никак не воспримем.

Например, если предположить, будто наше зрение устроено так, что мы не воспринимаем никаких других цветов, кроме зеленого, то суждение «все лебеди — зелены» мы бы посчитали за «всеобщее и необходимое», за верное по отношению ко всякому возможному будущему опыту...

Отсюда Кант и делает вывод, что, кроме общей,

должна существовать логика, специально трактующая о правилах теоретического (по его терминологии — «априорного») применения интеллекта. Она должна дать набор схем, действуя в согласии с которыми мы образуем теоретические суждения, обобщения, претендующие на «всеобщий и необходимый» (в пределах всякого возможного, всякого мыслимого опыта) характер.

Такой раздел логики уже может и должен послужить каноном (если и не органоном) научно-теоретического познания. Кант присваивает ему наименование «логики истины» или «трансцендентальной логики».

Подлинно-первоначальными логическими формами (схемами) деятельности мышления теперь оказываются уже не закон тождества и запрет противоречия, а всеобщие схемы соединения, сочетания различных представлений, почерпнутых индивидом «из опыта».

Коренным недостатком прежней логики Кант считает то обстоятельство, что она вообще не пыталась рассмотреть и проанализировать эти фундаментальные схемы работы нашего мышления, акта производства суждений: «Я никогда не удовлетворялся дефиницией суждения вообще, даваемой теми логиками, которые говорят, что суждение есть представление об отношении между двумя понятиями... В этой дефиниции не указано, в чем состоит это *отношение*».

Если же от подобного вопроса не отмахиваться, то не нужно большой проницательности, чтобы увидеть: интересующее Канта отношение всегда представляет собою категорию. Категории же, то есть логические моменты всех суждений «суть различные возможные способы соединять представления в сознании... —

пишет он в «Пролегоменах ко всякой будущей метафизике»,— понятия о *необходимом* соединении представлений в сознании, стало быть, принципы объективно значимых суждений». Например: связка *есть* в суждении, выражающая отношение, «имеет... своей целью именно отличить объективное единство данных представлений от субъективного».

Категории как раз и суть те коренные, первоначальные схемы работы мышления, благодаря которым вообще становится возможным связный опыт: «Так как опыт есть познание через связанные между собой восприятия, то категории суть условия возможности опыта и потому a priori применимы ко всем предметам опыта»; «мы не можем *мыслить* ни одного предмета иначе как с помощью категорий»... Посему логика, если она хочет быть наукой о мышлении, и не может быть ничем иным, как связной системой («таблицей») категорий. Именно категории составляют формы (схемы) производства понятий, схемы извлечения из личного опыта всеобщих выводов, то есть всеобщих и необходимых суждений, совокупность которых составляет Науку...

Но тут мы и подходим к самому любопытному пункту логической теории Канта.

Категории позволяют человеку извлекать из своего личного опыта некоторые всеобщие истины, и «трансцендентальная логика» учит его действовать при этом правильно.

Однако перед человеком вырастает еще одна задача, решать которую его не может научить ни «общая логика», ни «трансцендентальная логика истины», задача (или проблема) полного теоретического синтеза, соединения всех отдельных теоретических обобщений в единую теорию. Речь идет здесь уже не о единстве чувственных данных опыта в составе по-

нятия, не о формах (схемах) объединения чувственно-созерцаемых явлений в рассудке, а о единстве самого «рассудка» и продуктов его обобщающей деятельности.

И в логике Канта возникает еще один этаж, своего рода «металогика истины», ставящая под свой критический контроль уже не отдельные акты «обобщения опыта», а весь процесс обобщения Опыта с большой буквы. Не отдельные функции мышления, а все Мышление в целом.

Стремление к созданию единой, целостной теории относительно любого предмета естественно и неискоренимо. Мышление не может удовлетвориться простым нагромождением отдельных «обобщений», пусть даже каждое из них имеет «всеобщий и необходимый характер». Мышление всегда старается увязать их в составе целостной теории, развитой из единого принципа.

Способность, которая обеспечивает решение такой задачи, и называется у Канта «разумом» (в отличие от «рассудка», как способности производить отдельные, «частные» выводы из опыта). «Разум» как высшая синтетическая (объединяющая) функция интеллекта, в чем и состоит его специальная задача, «стремится довести синтетическое единство, которое мыслится в категориях, до абсолютно безусловного».

Дело в том, что только внутри такого полного «синтеза» каждое отдельное «частное» обобщение опыта становится целиком справедливым в смысле всеобщности и необходимости.

Ибо только внутри полного синтеза можно оговорить все условия, при которых данное обобщение может считаться справедливым уже безоговорочно. А ведь только тогда оно делается вполне гарантиро-

ванным от угрозы опровержения новым опытом, новыми и столь же правильными обобщениями...

Поэтому если научно-теоретическое (по терминологии Канта — «априорное») обобщение должно четко оговаривать те условия, при которых оно верно, и если полный перечень «определений» («предикатов») понятия предполагает соответственно полный перечень условий его истинности, то «разум» нужен не только там, где речь идет о сведении «всех» готовых понятий в единую систему, а и в акте каждого отдельного обобщения, в процедуре определения каждого понятия.

Но здесь-то и таится коварство. При попытке осуществить «полный» синтез (определений понятия и условий его истинности) мышление с неизбежностью, заложенной в его природе, впадает в состояние безвыходных, принципиально неразрешимых с помощью логики (как общей, так и трансцендентальной) противоречий — антиномий.

В трагическое состояние антиномичности «рассудок», то есть мышление, в точности и неукоснительно соблюдающее все правила логики, впадает вовсе не только потому, что «опыт» всегда незакончен, не потому, что он на основе «части опыта» пытается сделать обобщение, справедливое по отношению ко всему «опыту в целом». Это бы еще полбеды. Беда же в том, что даже и протекший опыт, если только учитывать его целиком, тоже неизбежно антиномичен. Ибо сам «рассудок», если исследовать его, так сказать, анатомию, заключает в себе не только «разные», но и прямо противоположные категории, никак не совместимые одна с другой без противоречия.

Так, в инструментарии рассудка имеется не только категория «тождества», но и полярная ей категория «различия». Рядом с понятием «необходимость»

в арсенале схем «объективных суждений» (то есть в таблице категорий) имеется также и понятие «случайность». И так далее. Причем каждая категория столь же правомерна, как и противоположная ей, и сфера ее применимости столь же широка, как и сам «опыт».

И любое явление, наблюдаемое нами в пространстве и времени, в принципе может быть осмыслено как в той, так и в другой категории. Я могу исследовать любой объект (и любую, сколь угодно широкую совокупность таких объектов) как под углом зрения «количества», так и под углом зрения «качества». Я могу рассматривать его как «причину» (необходимо следующих за ним событий), но с таким же правом могу осмысливать его и как «следствие» (всех предшествующих событий). И в том и в другом случае я нигде не преступлю никаких «логических» правил. А в итоге любое явление — смотря по тому, в какой именно категории я его мыслю — может послужить основой для прямо противоположных логических действий; любое явление дает в логическом выражении два одинаково правильных, как с точки зрения логики, так и с точки зрения «опыта», и, тем не менее, взаимоисключающих друг друга суждения.

Так что относительно любого предмета во вселенной могут быть высказаны две одинаково оправданных, и тем не менее взаимоисключающих, точки зрения. А в пределе — две теории, каждая из которых создана в абсолютно строгом согласии как со всеми требованиями логики, так и со всей совокупностью эмпирических данных. Поэтому «мыслимый мир» — или мир, как и каким мы его мыслим — всегда «диалектичен», раздвоен в себе, логически-противоречив. Что и обнаруживается сразу же, как только мы пытаемся создать теорию, которая обнимала бы

своими принципами все частные «синтезы», все частные обобщения.

Неизбежную, в самой природе мышления укорененную антиномичность можно было бы устранить только одним-единственным путем. А именно: выбросив из головы, из «инструментария рассудка», ровно половину всех категорий. Одну из полярных категорий объявив законной, а другую запретив использовать отныне и навек.

Но этого проделать нельзя, не обессмысливая заодно и ту категорию, которую почему-то решили сохранить. Да и как решить, какую из них оставить, а какую запретить? Предписать всем мыслящим людям впредь рассматривать все факты опыта только с точки зрения их «тождества», их «одинаковости» и запретить фиксировать в мысли «различия»? А почему не наоборот?

Тем не менее вся прежняя «догматическая метафизика» старалась поступать именно так. Она понимала, что иначе избавиться от антиномий внутри научного понимания действительности нельзя. И она объявляла, например, «случайность» — чисто субъективным понятием, простым названием для тех явлений, «причин» которых мы до сих пор не знаем, и таким образом превращала «необходимость» в единственно объективную категорию. Точно так же она поступала с «качеством», считая его чистой иллюзией нашей чувственности, и тем самым возводила «количество» в ранг единственно объективной характеристики «вещей-в-себе», и т. д. и т. п.

(Поэтому-то Гегель и назвал указанный метод мышления «метафизическим». И он действительно характерен для докантовской «метафизики», старавшейся избавить себя от противоречий за счет простого игнорирования половины законных катего-

рий — «принципов суждений с объективным значением»,— объявляя их принципами суждений «чисто субъективного» содержания... ненаучных суждений.)

Кант же, устанавливая корни антиномичности мышления в наличии прямо-противоположных категорий, справедливо посчитал, что у философии нет никаких оснований предпочитать одну из полярных категорий в ущерб другой. Но как же тогда выйти из подобного тупика?

Единственный выход, который находит Кант,— признание вечной антиномичности «разума». Антиномичность — логическая противоречивость — суть наказание «рассудку» за попытку превысить свои законные права, за попытку осуществить «абсолютно полный синтез» всех понятий, то есть высказать суждение о том, какова вещь сама по себе, а не только «во всяком возможном опыте».

Пытаясь высказать такое суждение, «рассудок» залетает в такую область, где бессильны все его законы и предписания. Он совершает преступление против границ своей собственной применимости, вылетает за границы «всякого возможного опыта». За что и карается противоречием каждый раз, как только теоретик возомнит, что он уже построил теорию, обнимающую своими понятиями все бесконечное многообразие эмпирического материала в своей области, и тем самым постиг «вещь-в-себе» такою, какова она есть независимо и до ее преломления через призмы нашей чувственности и рассудка... Появление логического противоречия Кант и оценивает как индикатор вечной незавершенности «опыта», а стало быть и теории, на него опирающейся.

Неизбежную антиномичность «рассудка», пытающегося осуществить «безусловный синтез», то есть решить задачу «разума», Кант и назвал «естествен-

ным состоянием разума» — по аналогии с тезисом Гоббса о «войне всех против всех», как естественном состоянии человеческого рода. В «естественном состоянии» рассудок мнит, будто он способен, опираясь на ограниченный условиями времени и места «опыт», выработать понятия и теории, имеющие безусловно всеобщий характер.

Вывод Канта таков: достаточно строгий анализ любой теории, заявляющей претензию на абсолютно полный синтез, на «безусловное» значение своих утверждений, всегда обнаружит в ее составе более или менее ловко замаскированные антиномии.

Рассудок, просветленный критическим пониманием этого обстоятельства, сознающий свои законные права и не старающийся залететь в «трансцендентные» (запредельные для него) сферы, всегда будет стремиться к «полному синтезу», но никогда не позволит себе утверждать, что он такого синтеза уже достиг. Он будет скромнее.

И понимая, что относительно любой «вещи-в-себе» всегда возможны, по крайней мере в предельном случае, две одинаково правильных (и с точки зрения логики, и с точки зрения фактов) теории, рассудок уже не станет стремиться к полной и окончательной победе одной из них и к окончательному посрамлению другой. Теоретические противники, вместо того чтобы вести постоянную войну друг с другом, должны учредить между собою нечто вроде мирного сосуществования, признавая взаимно права друг друга на относительную истину, на «частный синтез». Они должны, наконец, понять, что по отношению к «вещи-в-себе» они одинаково неправы, что «вещь-в-себе» навсегда останется вечным «иксом», допускающим прямо противоположные толкования. Но, будучи одинаково неправы по отношению к «вещи-в-

себе», они одинаково правы в другом отношении, в том смысле, что «рассудок в целом» (то есть «разум») имеет внутри себя противоположные интересы, одинаково равноценные и равноправные.

Так, одну теорию занимает поиск «тождественных» черт (скажем, человека и животного, человека и машины), а другую как раз наоборот, интересуют «различия» того и другого. Каждая из них преследует один, частный, интерес «разума», и свести их построения в одну непротиворечивую теорию нельзя. Потому, что «тождество» не есть «различие», есть «неразличие», и наоборот. И ни одна из них не раскрывает объективной картины вещи, взятой «сама по себе», независимо от ее преломления через призму логически противоречащих категорий.

«В естественном состоянии конец спору кладет *победа*, которой хвалятся обе стороны и за которой большей частью следует лишь непрочный мир, устанавливаемый вмешавшимся в дело начальством; в правовом же состоянии дело кончается *приговором*, который, проникая здесь в самый источник споров, должен обеспечить вечный мир».

Итак, высшим «априорным» постулатом и законом «правильного мышления» выступает здесь знаменитый «запрет логического противоречия», своего рода «категорический императив», только не в области морали, а в области логики. В виде такого логического императива Кант задает теоретическому мышлению идеал, который состоит в полной и абсолютной «непротиворечивости» знания, то есть в полном и абсолютном «тождестве» научных представлений всех людей о мире и о себе самом.

Но сам же Кант доказывает, что искомое блаженное состояние реально недостижимо, что оно навеки останется лишь «недосягаемым идеалом» научного

познания, что «непротиворечивость знания» — нечто вроде синей птицы, которая перестает быть синей тотчас же, как только человеку посчастливится ее схватить...

Отсюда Кант делает вывод: средствами Науки (силами «теоретического разума») вопрос о «сущности человека», а тем самым и об «идеале», решить нельзя. «Теоретический разум» здесь неизбежно терпит крах, запутываясь в неразрешимых противоречиях.

Поэтому и «идеал» кантовской этики нельзя доказать научно — логически. Здесь приходится идти на поклон «практическому разуму» и, в чисто практических целях, принять за истину, что кроме «мира явлений», познаваемых Наукой, существует еще и бог, и бессмертие души, и свобода воли, то есть все те «вещи», которые «теоретический разум» не способен ни доказать, ни опровергнуть...

Конечно же Канта интересовали не религиозные сказки сами по себе. И бог и бессмертие души заботили его прежде всего как способ обоснования понятия свободы, этого принципа организации человеческой жизни.

Дело в том, что Наука и Логика, как их понимал Кант, абсолютно несовместимы с понятием свободы. В «мире явлений», который исследуется Наукой, безраздельно царит необходимость, сплетенная из бесконечно многообразно переплетающихся цепей причин и следствий. Если Человека рассматривать глазами Науки, как крохотную частичку «мира явлений» в пространстве и времени, то никакой надежды на «свободу», точнее, на «ссвобождение» Человека от железных цепей необходимости не остается. Наоборот, каждый новый успех Науки будет выковывать лишь новое звено бесконечной цепи, будет показывать лишь новую ниточку, за которую «мир явлений»

дергает каждого человека как марионетку в кукольном театре, определяя (хотя сам человечек этого и не сознает) каждый его поступок, каждое его желание, каждую его мысль. И если до конца права Наука, выясняющая все условия и причины «субъективных» событий, то понятия свободы и идеала следует выбросить из головы, как пустые химеры, как наивные иллюзии, за которыми кроется попросту еще не познанная Необходимость,— «свободным» человеку кажется такое его действие или намерение, «причин» коего он не знает, не выяснил, не объяснил и не выразил в формуле...

И чем шире становится сфера Необходимости, раскрываемой Наукой, тем более узкой делается сфера мнимой «свободы». Чем дальше идет человек по пути научно-теоретического познания, тем полнее и яснее он убеждается, что каждый его поступок и каждая его мысль есть лишь следствие причинных воздействий на него со стороны «мира явлений».

В итоге получается, что и «мир явлений», и логика, обеспечивающая его научно-теоретическое познание, и Наука, говорящая от имени «мира явлений», оказываются принципиальными врагами свободы, даже самого понятия свободы, а не только реальной свободы. Если «мир явлений», описываемый Наукой, и есть тот единственно реальный мир, в котором живет человек, то «свободы» не только нет сейчас, но и не может быть никогда и нигде.

Наука утверждает: Мир таков, каков он есть, а есть он именно такой, каким он и должен был сделаться в качестве необходимого следствия всех своих предшествующих состояний. И каждый отдельный человек тоже именно таков, каким он должен был стать (и быть) в условиях существующего мира. Все его поведение можно до конца объяснить (а тем са-

мым — «оправдать») с точки зрения законов Науки — механики, физики, оптики, химии, физиологии и т. д. Ведь всеобщих и необходимых «законов», формулируемых наукой, не «нарушает», как само собой понятно, ни капризный деспот-князек, ни самодур-чиновник, ни хам-лакей, ни грабитель-убийца, ни самый последний негодяй. Все они действуют в рамках тех «законов», тех ограничений, которые Наука налагает на «мир явлений», на «существующее». Все они действуют — хотят они того или нет — в согласии со всеми «законами науки». И если Наука есть исчерпывающее (в принципе, разумеется, а не на сегодняшний день) познание Мира, то человек не вправе негодовать на существующее, а обязан покориться ему и признать, что все в Мире устроено именно так, как надо. То, что есть, то и должно было стать таким, как оно есть, то и «должно быть».

А «идеал», «представление о высшей цели самоусовершенствования человека», «категорический императив», «свобода, равенство и братство» в таком случае — лишь химеры воображения, лишь пустые мечтания и антинаучные выдумки, лишь поэзия и беллетристика, несовместимые с научной картиной мира... Наука внушает человеку: будь рабом «существующего».

Как же выпутывается Кант из столь щекотливого положения?

Через доказательство того, что Наука («теоретический разум») ни в коем случае не дает и, главное, в принципе не может дать человеку исчерпывающего познания Мира. На самом деле Мир вовсе не таков, каким его рисует Наука; она может дать лишь математическое описание «явлений», то есть тех «следствий», которые Действительный Мир вызывает в органах чувств человека, в его «созерцании», в

его «сознании», внутри его собственного Я. Ничего больше.

Та картина, которую «реальный мир» (мир «вещей-в-себе») возбуждает в нашем воображении и зрении, «внутри нашего Я», по существу зависит от того, как устроено это Я, и даже от того, как оно «настроено». Грубо говоря, если оно «настроено на Добро», то и глаза будут активно выделять в окружающем «мире явлений» лишь те вещи, обстоятельства и условия, которые важны с точки зрения Добра, а глаза негодяя будут также активно и целенаправленно выбирать и отмечать, «замечать» вокруг себя лишь условия и поводы для совершения очередного негодяйства...

Но свое собственное Я человек все же может перестраивать, постепенно приводя его к согласию со своим «лучшим Я», с голосом совести. Поэтому в зависимости от своей «моральной установки» человек и «теоретически» воспринимает и осознает окружающий мир по-разному.

Стало быть, при таком — субъективистском — толковании «мира явлений» моральная установка может, и даже очень сильно, влиять на процесс теоретического, научно-логического, математического «познания»; но не на каждом шагу (ибо «дважды два — четыре» одинаково правильно при любой моральной установке), а лишь в тех роковых пунктах «теоретически-математического рассуждения», где «теоретический разум» молчит, лишь там, где надо выбирать между двумя одинаково правильными и в то же время одинаково и взаимоисключающими друг друга доводами теоретического мышления.

А в такую ситуацию, как показывает Кант, «теоретизирующий рассудок» (то есть мышление, в точности следующее всем правилам логики) попадает

неизбежно и систематически. Он снова и снова оказывается в положении рыцаря на распутье, на развилке двух дорог. Точнее, он постоянно приводит человека на такой развилок и тут замолкает. Он предлагает человеку два одинаково логически безупречных и одинаково оправданных с точки зрения всего протекшего опыта решения. Куда сворачивать в такой ситуации: направо или налево? Куда тянуть дальнейшую цепочку логически безупречных рассуждений?

Теоретическое мышление, само по себе взятое, не способно дать тут хотя бы малейший намек. Человек попадает в неприятное положение буриданова осла, стоящего между двумя совершенно одинаковыми копнами сена, ни одну из коих он не может предпочесть другой. «За» оказывается ровно столько же с обеих сторон, сколько и «против», и весы логического рассуждения застывают в уравновешенном состоянии.

Вот тут-то склонить весы в ту или другую сторону и способна даже микроскопическая песчинка. Такой песчинкой и оказывается «голос совести», довод «практического разума», вес «прекрасной души»... Как ни тих этот голос, как ни мало весит «прекрасная душа» на чаше судеб мира, но именно они оказываются решающими.

Так спасает Кант понятия «свобода» и «идеал» — через доказательство неспособности теоретического мышления (науки) дать человеку логически-непротиворечивое изображение «мира явлений». Наука принципиально не способна реализовать ту самую цель, которую она сама же себе ставит, дать логически-непротиворечивый «синтез» всех суждений «опыта».

Значит, науке нельзя доверить решение вопроса о самых важных делах Человечества. Значит, надо в самых главных пунктах предоставить голос уже не науке, а вере. Только вера, только постулаты «практического разума» (согласно которым существует и бог, и бессмертие души, и свобода от железных цепей причинно-следственных зависимостей) и могут в конце концов обеспечить «непротиворечивое» понимание и Мира, и Человека, и места Человека в Мире. Только она и может спасти людей от «диалектики», от раздвоенности Я, от борьбы противоположных мнений, взглядов и теорий, от вечного спора Человека с самим собой...

В итоге выходило, что Человек должен впредь доверять как науке, так и вере.

В науке он должен следовать «запрету противоречия», стремиться к «абсолютному тождеству» всех отдельных умов, то есть к полному и абсолютному согласию всех Я в отношении всех важных вопросов, понимая, однако, что такое согласие («тождество») — лишь недосягаемый идеал, который нигде и никогда в науке реализован не будет.

И если он все-таки хочет «вечного мира» и в науке, и в жизни, то он должен склонить голову перед верой, принять из чисто «практических» соображений и бога, и бессмертие души, и свободу воли.

И этот вывод абсолютно неизбежен, если науку понимать так, как ее понимал Кант. Такая наука и в самом деле требует — как своего дополнения и противовеса — теоретически недоказуемой веры в вечные и священные («трансцендентальные») принципы морали, совести, долга перед человечеством. В принципы, которые сами по себе никакого отношения к науке не имеют и не могут быть ею ни опровергнуты, ни доказаны.

Авторитет ученого (представителя «теоретического разума»), следовательно, должен потесниться и уступить место авторитету попа новой, реформированной на моральный, на протестантский лад, религии. В случае же возникновения спора между двумя одинаково авторитетными учеными (или школами в науке), одинаково логично аргументирующими свои сталкивающиеся позиции, решение вопроса: кто же из них прав? — должно быть передано на суд новой религии. И поп от морали, морализирующий поп, будет решать, какой из двух одинаково логичных взглядов ведет к добру, а какой — ко злу. И решать будет, разумеется, не на основе логики (тут решить невозможно, тут — вечная «диалектика»), а на почве морали, на почве веры, на почве «практического разума».

Морализирующий поп и становится тем самым высшей инстанцией в решении научных споров, становится арбитром, представителем высшей истины. Он и есть единственный спаситель от кошмара «диалектики», в которую заводит человека логика.

Стало быть, в познании должны постоянно действовать два высших критерия. С одной стороны, «логический» — «запрет противоречия», или по-иному выраженный «закон тождества», а с другой, «моральный»,— «категорический императив».

Следуй принципам логики, обеспечивающим «непротиворечивость» теории, и веруй в высшие принципы морали, будь совестливым, добрым и благожелательным к людям, к роду человеческому, и все остальное приложится. Такова позиция Канта.

Многие и по сей день мыслят именно так. Все те, кто думают, что формальная непротиворечивость теоретического построения и есть идеал теоретического познания, «последняя цель», к которой наука

все время должна стремиться, никогда, однако, ее не достигая.

Если подобный идеал науки принят, то уже с железной необходимостью возникает нужда в «моральном регуляторе» мышления. Возникает та или иная разновидность религиозно окрашенной морали. Возникает иллюзия, будто «злоупотребление» наукой и ее плодами можно предотвратить моральными проповедями. Хотя горький опыт давно удостоверил, что самая высокая моральность людей науки бессильна предотвратить ее бесчеловечные применения, бессильна преградить дорогу технически обеспеченному кошмару Хиросимы и Освенцима, не говоря уже о более мелких кошмарах и кошмарчиках.

Реальное бессилие кантовского решения остро понял Гегель.

Да, логика, построенная на фундаменте «закона тождества» и «запрета логического противоречия» (что, собственно, одно и то же, только выражено один раз в позитивной, а другой раз в негативной форме), с неизбежностью приводит к «диалектике» — к раздвоению и столкновению двух одинаково «логичных» и тем не менее несовместимых тезисов, идей, теорий и позиций, к вечному спору человека с самим собой. И раз логика со всеми ее принципами избавить человека от «диалектики» не в состоянии, то возникает нужда в некотором высшем арбитре, в новом боге, в новом спасителе. Спаситель — морально истолкованный бог. Бог, как «трансцендентальный принцип» морали и совести. Но что же это за бог, если он настолько бессилен? И так ли уж верна логика, которая делает такого бога своим необходимым дополнением?

Ведь реальным законом, то есть всеобщей формой (схемой) развития мысли, науки, теории, всегда

было, есть и будет противоречие. То самое противоречие, которое Кант объявляет «диалектической иллюзией».

Так почему же, спрашивает Гегель, неосуществимое, должное мы обязаны почитать за «высший и непререкаемый закон мышления», а реальную форму (схему) развивающегося мышления — наличие противоречия, требующего разрешения,— за иллюзию, за фикцию, хотя бы и необходимую? Не резоннее ли поступить наоборот? Не лучше ли называть вещи своими именами? Реальный закон развития интеллекта и нравственности — диалектическое противоречие — законом мышления, а недостижимую фикцию — запретность противоречия — иллюзией и фикцией? Ведь выдавая фикцию за «высшее основоположение рассудка вообще», за высший априорно-формальный критерий истины, Кант в логике повторяет тот же самый грех, что и в этике, в учении о практическом разуме.

Так Гегель разрушил оба высших постулата кантовской философии: «категорический императив» и «запрет логического противоречия» — аргументами от истории знания и нравственности. (Нравственность тут понимается в широком смысле. У Гегеля она включает прежде всего отношения, которые охватывают семью, гражданское общество, государство.) История убедительно показывает, что не «запрет противоречия» и не «категорический императив» были теми идеалами, в погоне за коими люди построили здание цивилизации и культуры. Как раз наоборот, культура развивалась благодаря внутренним противоречиям, возникающим между научными тезисами, между людьми, через их борьбу. Диалектическое противоречие в самой сути дела, внутри его, а вовсе не находящийся где-то вечно впереди и вне

деятельности «идеал», есть та активная сила, которая рождает прогресс человеческого рода.

Диалектическое противоречие (столкновение двух тезисов, взаимно предполагающих и одновременно взаимно исключающих друг друга) есть, по Гегелю, реальный, верховный закон развития мышления, творящего культуру. И повиновение этому закону — высшая «правильность» мышления. Соответственно «правильным» путем развития нравственной сферы является также противоречие и борьба человека с человеком. Другое дело, считал Гегель, что формы борьбы от века к веку становятся все более гуманными и что борьба вовсе не обязательно должна оборачиваться кровавой поножовщиной...

Итак, идеал, который проглядывал в результатах «Феноменологии духа», выглядел уже по-иному по сравнению с кантовским. Идеал понимался уже не как образ того «состояния мира», которое должно получиться лишь в бесконечном прогрессе. Идеал — самое движение вперед, рассматриваемое с точки зрения его всеобщих контуров и законов, которые постепенно, от века к веку, прорисовываются сквозь хаотическое переплетение событий и взглядов, вечное обновление духовного мира, «снимающее» каждое достигнутое им состояние.

Идеал не может заключаться в безмятежном, лишенном каких бы то ни было противоречий, абсолютном тождестве или единстве сознания и воли всех бесчисленных индивидов. Такой идеал — смерть духа, а не его живая жизнь. В каждом налично-достигнутом состоянии знания и нравственности мышление обнаруживает противоречие, доводит его до антиномической остроты и разрешает через установление нового, следующего, более высокого состояния духа и его мира. Поэтому любое данное состояние

есть этап реализации высшего идеала, универсального идеала человеческого рода. Идеал реален здесь, на земле, в деятельности людей.

Гегель тем самым помог философии порвать с представлением об идеале как об иллюзии, которая вечно манит человека своей красотой, но вечно же его обманывает, оказываясь непримиримым антиподом «существующего» вообще. Идеал, то есть образ высшего совершенства, вполне достижим для человека. Но где и как?

В мышлении, ответил Гегель. В философско-теоретическом понимании «сути дела» и в конце концов — в логике, в квинтэссенции такого понимания. На высотах диалектической логики человек равен богу — тому «абсолютному мировому духу», который сначала осуществлялся стихийно и мучительно в виде коллективного разума миллионов людей, творившего историю. Тайной идеала и оказывается идея, абсолютно точный портрет которой рисуется в логике, в мышлении о мышлении. Идеал и есть идея в ее «внешнем», зримом и осязаемом, воплощении, в ее чувственно-предметном бытии. В диалектических коллизиях процесса «внешнего воплощения» идеи Гегель и старается разрешить проблему идеала. И вот что получается.

Теоретическое мышление, идеальный образ которого Гегель обрисовал в «Науке логики», всегда диалектично. К нему и относится все то, о чем было сказано выше. Лишь чистое мышление всегда полно внутреннего беспокойства, стремления вперед и ввысь, в нем вновь и вновь вызревают и рвутся к разрешению имманентные противоречия.

Однако чистое мышление существует лишь в «Науке логики», лишь в абстракции философа-теоретика, в его профессиональной деятельности. А ведь

кроме философской логики «абсолютный дух» творит и мировую историю. И здесь мыслящему духу противостоит косная, неподвижная и неподатливая материя, с которой творчески мыслящий дух вынужден считаться, если он не хочет остаться бессильным фантазером или прекраснодушным болтуном...

Неутомимый труженик-дух творит мировую историю, пользуясь человеком как орудием своего собственного воплощения во внешнем, природном материале. Это творчество, в изображении Гегеля, очень похоже на работу скульптора, который лепит из глины свой собственный портрет. Проделав такую работу, художник убеждается, что затея удалась ему лишь отчасти и что «внешнее изображение» в чем-то на него самого похоже, а в чем-то нет. Сравнивая готовый продукт своей деятельности с самим собой, скульптор видит, что в ходе творчества он изменился, стал совершеннее, чем был до того, и портрет поэтому нуждается в дальнейшем усовершенствовании, в поправках. И тогда он снова принимается за работу, иногда ограничиваясь частными коррективами, иногда безжалостно ломая созданное, чтобы соорудить из обломков нечто лучшее. Так же и дух-творец (абсолютный, «мировой» дух) делает от эпохи к эпохе свое внешнее изображение все более и более похожим на себя самого, приводит и науку, и нравственность ко все большему согласию с требованиями чистого мышления, с логикой разума.

Но — увы! — как бы мыслящий дух ни старался, как бы высоко ни выросло его мастерство, материя остается материей. Поэтому-то автопортрет духа-скульптора, выполненный в телесно-природном материале, в виде государства, искусства, системы частных наук, в виде промышленности и т. д., никогда и не может стать абсолютным подобием своего твор-

ца. Идеал (то есть чисто диалектическое мышление) при его выражении в природном материале всегда деформируется в соответствии с требованиями материала, и продукт творческой деятельности духа всегда оказывается некоторым компромиссом идеала с мертвой материей.

С такой точки зрения вся веками созданная культура предстает как «воплощенный идеал», или как идеал, скорректированный естественно-природными (а потому непреодолимыми) свойствами того материала, в котором он воплощен. Например, в виде единственно возможного в человечески-земных условиях нравственно-правового выражения идеала Гегель узаконил современную ему экономическую структуру «гражданского» (читай: буржуазного) общества и, далее, соответствующую ей правовую и политическую надстройку, непосредственно — конституционную монархию Великобритании и наполеоновскую империю. Прусскую же монархию он истолковывал как естественное преломление идеи через национальные особенности германского духа,— тоже как идеал...

Такой оборот мысли вовсе не был результатом личной измены философа революционным принципам диалектики. Он был естественнейшим выводом из диалектического идеализма. Иного результата диалектика дать не могла, не порывая с представлением, будто мировую историю творит чистый разум, развивающий свои образы силою имманентно вызревающих в нем противоречий.

Наиболее высоким способом чувственно-предметного воплощения идеи Гегель считал искусство, и потому проблема идеала в строгом смысле связывалась им именно с эстетикой. Искусство, по Гегелю, имеет перед всеми другими приемами внешнего выра-

жения идеи то преимущество, что оно свободно в выборе того материала, в котором абсолютное мышление жаждет выполнить свой автопортрет. В реальной жизни, в экономической, политической и правовой деятельности человек связан условиями, диктуемыми материальным характером его деятельности. Иное дело — искусство. Если человек чувствует, что ему никак не удается воплотить свой идеальный замысел в граните, он бросает гранит и начинает обрабатывать мрамор; оказывается недостаточно податливым мрамор — он бросает резец и берется за кисть и краски; исчерпаны возможности живописи — он оставляет в покое пространственные формы выражения идеи и вступает в стихию звука, в царство музыки и поэзии. Такова в общих контурах гегелевская картина эволюции форм и видов искусства.

Смысл описанной схемы весьма прозрачен. Человек, пытаясь воплотить идею в чувственно-природный материал, переходит ко все более и более податливым и пластичным видам материала, ищет такую «материю», в которой дух воплощается полнее и легче. Сначала — гранит, в конце — воздух, колеблющийся в резонансе с тончайшими движениями «души», «духа»...

После того, как дух отразился в зеркале искусства во всем своем поэтическом многообразии, он может внимательно, пользуясь глазами и мозгом философа-логика, рассмотреть самого себя в своем «внешнем» выражении и увидеть логический скелет, логическую схему своего собственного, «отчужденного» в музыке, поэзии и т. д. образа. Полнота человеческого облика на достигнутой ступени самопознания уже не интересует логическую мысль абсолютного духа, и живой человек для него виден примерно в таком же виде, в каком, употребляя со-

временную аналогию, он предстает на экране рентгеновского аппарата. Жесткие лучи рефлексии, рационального познания, разрушают живую плоть идеала, обнаруживают, что он был всего-навсего «внешней», бренной оболочкой абсолютной идеи, то есть чистого мышления. Таков век, не без грусти замечает Гегель, такова нынешняя стадия развития духа к самопознанию... Человек должен понять, что абсолютный дух уже использовал его тело, его плоть, его мозг и его руки для того, чтобы «опредметить» себя в виде мировой истории. А теперь у него одна задача — рассматривать этот отчужденный образ чисто теоретически, выявляя в нем абстрактные контуры абсолютной идеи диалектической схемы логических категорий.

Нынешняя эпоха вообще неблагоприятна для искусства, для расцвета «прекрасной индивидуальности», не раз повторяет Гегель. Художник, как и все люди, заражен громко звучащим вокруг него голосом рефлексии рассуждающего мышления и к непосредственному видению мира уже неспособен, как неспособен взрослый взглянуть на мир наивными глазами ребенка. Счастливое детство человечества — античное царство прекрасной индивидуальности — уже миновало и никогда не вернется вновь. И то, что люди называют идеалом, есть вовсе не будущее, а, как раз наоборот, невозвратимое прошлое человечества.

Человек современности может переживать наивно прекрасную стадию своего духовного развития лишь в залах музеев, лишь в выходной день, предоставленный ему для отдыха от тяжкого и безрадостного служения абсолютному духу. В реальной же жизни он должен быть либо профессором логики, либо сапожником, либо бургомистром, либо предпри-

нимателем и послушно выполнять порученные ему абсолютной идеей функции. Всесторонне гармонически развитая индивидуальность в нынешнем мире с его дробным разделением труда — увы! — невозможна. В чувственно-предметном, практическом своем бытии каждый человек отныне и впредь должен быть профессионально ограниченным кретином. И только в чтении трактатов по диалектической логике и в созерцании художественных шедевров он может воспарять к высотам абсолютного духа, быть и чувствовать себя равным божеству...

Таким образом, проблема идеала загоняется Гегелем целиком и полностью в эстетику, в философию «изящного искусства», ибо, по его теории, лишь в искусстве можно реализовать и увидеть идеал, но никогда — в жизни, в чувственно-предметном бытии живого человека. Реальная действительность прозаична и враждебна поэтической красоте идеала, поскольку, как прекрасно понимал философ, идеал неразрывен с красотой, а красота — со свободным, гармонически всесторонним развитием человеческой индивидуальности, что никак несовместимо с прозой и цинизмом буржуазного строя жизни. Выхода же за пределы этого строя Гегель не видел, несмотря на всю гениальную остроту и прозорливость своего ума. Да такого выхода в его время и не было еще в действительности, а к утопиям всякого рода философ питал глубокое и оправданное недоверие.

Значит, условия, обеспечивающие гармонически-всестороннее развитие личности в современном (а тем более в грядущем) образе мира, согласно концепции Гегеля, уже невозможны. Они были мыслимы только в младенческом состоянии культуры мира — в рамках античного демократического строя города-государства — и никогда больше не возвратятся, не воз-

родятся. Мечтать о них — значит впадать в «реакционный романтизм», значит препятствовать «прогрессу». Ибо демократически организованное сообщество людей невозможно уже в силу «огромных пространств» современных государств и огромных масштабов времени их существования. Демократия, обеспечивающая полный расцвет каждой личности, возможна лишь на малом пространстве и на малом отрезке времени. Так и было в Афинах. И вместе с ними канул в Лету золотой век искусства. В современности же, согласно гегелевской логике, «идеальным» строем оказывается только иерархически-бюрократическая структура государства, опирающаяся как на свой «естественно-природный» базис на систему хозяйственных отношений «гражданского» общества, то есть на капиталистически организованную экономику... Таков единственный строй, соответствующий «высшему идеалу нравственности».

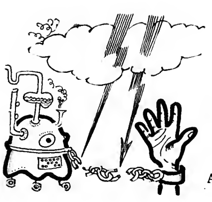
В итоге конечный результат гегелевской «революции» в понимании идеала сводится к идеализированию и обожествлению всей налично-эмпирической дряни, к рабству под видом служения идеалу.

Но история «земного воплощения» идеала не была, по счастью, закончена и здесь.

Мундир профессора Берлинского университета хотя и был несколько пошире в плечах, чем пасторский сюртук Канта, все же оказался для идеала тесноват. И не случайно. Ведь он был скроен в тех же самых мастерских, и, что еще важнее, сшит теми же самыми нитками — белыми нитками идеализма, а потому грозил разъехаться по швам при первом же резком повороте в уличной сутолоке истории. Для чтения лекций о природе идеала он еще годился. Но он никак не годился для сражения за идеал. Тут надо было искать одежду попрочнее.

И как только в мире снова начала поднимать голову революционно-демократическая общественность, как только события призвали диалектику, прятавшуюся до этого в сумрачных залах университетских аудиторий, к жизни, к борьбе, на баррикады, на страницы политических газет и журналов, идеал обрел новую жизнь.

Из разреженной атмосферы горных высот спекуляции идеал надо было опустить на землю.



«НЕ ИДЕАЛ, А ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ...»

Едва только глухие подземные толчки новой надвигающейся революции начали опять сотрясать готические своды европейских монархий, как и в стенах философско-теоретических конструкций, воздвигнутых, казалось, с учетом прежнего опыта, вновь обнаружились трещины, зазияли дыры новых проблем. Сквозь трещины и дыры в аудитории и коридоры государственных университетов — хранилищ официально признанной и узаконенной мудрости — стал все чаще врываться свежий ветер улицы, вплетая в монотонную речь профессоров отголоски яростных партийных споров, отзвуки полузабытых мелодий и настроений революции 1789 года, ее героически-оптимистических лозунгов, надежд и идеалов. Каждый, кому нечем стало дышать в душной атмосфере христианско-бюрократической «нравственности», в спертом воздухе прусских или российских казарм и канцелярий, с жадностью вдыхал этот ветер. Каждый, в ком еще не умерла жажда деятельности, остро чувствовал необходимость радикальных перемен, ждал

спасительной грозы, зарницы которой уже попыхивали на горизонтах...

Ворвался свежий ветер и в тихие апартаменты гегелевской идеи, напомнив людям, что кроме мозга — храма Понятия — они обладают и легкими, которые не может наполнить разреженный воздух спекулятивных высот, и сердцем, способным биться и питать мозг горячей кровью, и руками, которые в состоянии еще многое сделать. «...Человек должен в настоящее время поставить себе поэтому другой идеал. Наш идеал — не кастрированное, лишенное телесности, отвлеченное существо, наш идеал, это — цельный, действительный, всесторо́нний, совершенный, образованный человек»,— провозглашал Людвиг Фейербах. Человек вместо бога, абсолюта, понятия — вот принцип философии будущего, принцип грядущего переворота и в сфере политики, и в сфере нравственности, и в сфере логики, и в сфере искусства! «Воодушевление было всеобщим: все мы стали сразу фейербахианцами,— вспоминал много лет спустя Фридрих Энгельс.— С каким энтузиазмом приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, несмотря на все критические оговорки, можно представить себе, прочитав «Святое семейство»» [1].

Мысль Фейербаха была проста. Не господь бог, не абсолютное понятие, не государство и не церковь создают Человека (как кажется религиозно-философскому сознанию), а Человек создал силою своего мозга и своих рук и богов (земных и небесных) и религиозно-бюрократическую иерархию, и соподчинение понятий и идей так же, как хлеб и статуи, фабрики и университетские здания — факт, который нужно

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 281.

признать прямо и отчетливо и сделать из него все надлежащие выводы. А именно: не надо создавать себе кумиров и идолов из своих собственных творений. Надо верно осознать действительное отношение Человека к окружающему его миру. И тогда, правильно поняв действительность, мы придем к истинному идеалу.

Но какова же сама действительность? Является ли ею то, что нам приходится видеть непосредственно вокруг себя? Считать так после Гегеля мог только предельно наивный и философски необразованный человек. Ведь в жизни люди как раз поклоняются всевозможным идолам, и не только поклоняются, но и рабски служат им, принося в жертву и счастье и даже жизнь — собственную и своих близких. Один молится и служит золоту, другой — мантии монарха или мундиру бюрократа, третий — абсолютному понятию, четвертый — ветхозаветному Ягве или Аллаху, пятый — просто куску бревна, разукрашенному перьями и ракушками. Получается, что Человек сначала создает Государство или Понятие, а затем почему-то начинает поклоняться ему как всемогущему богу, как вне Человека существующему и чуждому, даже враждебному ему существу. Такое явление приобрело в философии наименование «отчуждения». Считаясь с ним, Фейербах решил, что «существующее» (в противоположность «идеалу», «должному») есть продукт глупости человеческой, продукт философской необразованности. Стоит развеять иллюзии подобного рода, и «существующее» разлетится, как дым. Человек почувствует себя гордым царем природы, хозяином земли и перестанет поклоняться выдуманным идолам. Хватит уже философам разрабатывать детали и тонкости теоретических систем, нужно перейти к пропаганде ясного, уже открытого

философией понимания «действительной сущности человека» и к остро-последовательной критике «существующего». Надо мерять «существующее» мерой «сущности человека», показывая неразумие «существующего». Иными словами, Фейербах в основном повторял то, что говорили и французские материалисты XVIII века.

Отсюда начал и молодой Маркс. Ему тоже некоторое время казалось, будто философия уже сделала все, создала внутри себя полную картину «подлинной, разумной действительности» в противоположность «существующему», и противоречие того и другого выступает в мире как противоположность разума философии неразумию эмпирической действительности. Философии остается лишь выйти «из царства теней» и обратиться против вне ее сущей действительности, чтобы привести последнюю в согласие с тем планом, который вызрел в умах философов. Надо превратить философию в действительность, а действительность сделать философской. В великом акте «обмирщения философии» молодой Маркс и усматривал вначале суть и смысл предстоящей революции.

Но не происходил ли тем самым простой возврат к кантовской концепции, уже разгромленной аргументами Гегеля? Нет. Здесь был ряд принципиально новых моментов, учитывающих разящие гегелевские возражения. Маркс в соответствии с Гегелем более широко понимал «нравственность». К ней, как мы видели, относились не только и даже не столько явления личной психики индивида, сколько вся совокупность условий, действительно определяющих способы отношений человека к человеку, в том числе и политически-правовую организацию общества (то есть государство) и даже организацию хозяйственной

(экономической) жизни людей — структуру «гражданского» общества. Поэтому молодому Марксу разлад «сущности человека» с «существованием» отдельных людей уже с самого начала не представлялся лишь расхождением (несовпадением) абстрактно-общего понятия с пестротой чувственно-данного многообразия. Речь могла идти только о разладе внутри действительности, внутри чувственно-данного многообразия, хотя действительность и толковалась еще как продукт «мышления» (правда, не отдельных людей, а всех предшествующих поколений в целом, «опредметивших» в виде существующих порядков свои представления о самих себе и о мире). Под «сущностью человека» понималась общечеловеческая культура во всем конкретном разнообразии ее форм. Следовательно, противоречие между «сущностью человека» (выраженной философией) и «существованием» осознавалось молодым Марксом не как противоречие между понятием о «человеке вообще» и фактическим положением дел, а как противоречие самой действительности, противоречие между совокупной общечеловеческой культурой и ее выражением в отдельных людях.

Что все богатство духовной и материальной культуры есть создание самого же человека и его (а не бога или «понятия») достояние и «собственность», было ясно и могло рассматриваться как установленный философией очевидный факт. Но отсюда следовало, что для Человека с большой буквы (то есть для человечества) никакой проблемы «отчуждения и обратного присвоения» попросту никогда не существовало. Реально человечество свое богатство никакому сверхприродному существу не отдавало по той причине, что такого существа в мире не было и нет. Если же люди и полагали, что подлинным творцом и

хозяином человеческой культуры является не Человек, а кто-то другой, то подобный факт воображения устранялся простым переворотом в сознании, чисто теоретическим актом.

По-иному, однако, вставал вопрос в отношении человека с маленькой буквы, то есть каждого отдельного человеческого индивидуума. Ведь он владеет лишь микроскопически малой долей общественно-человеческой культуры, реализует в себе лишь жалкую кроху собственной «сущности». И когда полная мера «сущности человека» прикладывается к любому отдельному индивидууму, то оказывается, что он предельно нищ, сир и наг. Причем каждый нищ по-своему: один — в отношении денег, другой — в отношении знаний, третий — в отношении физической силы и здоровья, четвертый — в отношении политических прав и т. д. и т. п.

Так отвлеченно-философская проблема разлада «сущности» и «существования» человека при ближайшем рассмотрении оборачивалась проблемой разделения духовного и материального богатства между отдельными людьми, а еще далее — проблемой разделения деятельности между ними и, наконец, проблемой разделения собственности внутри общества. «...Разделение труда и частная собственность,— писал позднее К. Маркс,— это — тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом — по отношению к продукту деятельности» [1]. Но коль скоро проблема разлада Человека и человека была понята именно так, для ее решения необходимо было сбросить с плеч тяжкий груз идеалистических предрассудков, сделать крутой поворот к материализму в по-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 31.

нимании человеческой деятельности, то есть в понимании истории общества. С другой стороны, решение проблемы требовало также отказа от понимания частной собственности как единственно естественной, единственно разумной и само собой разумеющейся формы личностного присвоения духовных и материальных богатств, формы приобщения человека к общечеловеческой культуре. Короче, дальнейшее развитие научной мысли было уже невозможно без перехода на позиции материализма в философии и на позиции коммунизма в социальной сфере, ибо только на их основе и можно было разрешить острейшие и диалектически запутанные проблемы современности, как теоретические, так и практически-политические.

Здесь и открылся путь к действительно научному пониманию не только «земных злоключений прекрасного идеала», но, что было гораздо важнее и нужнее людям,— к пониманию *земных корней* этих трагических злоключений.

Маркс прямо обратил свой трезвый взор к земле и ясно увидел, что люди вовсе не гоняются за синими птицами Идеала, а вынуждены, как это ни грубо звучало для ушей мечтателей, вести ежедневную тяжкую борьбу за хлеб, за крышу над головой, за право дышать чистым воздухом... Он увидел, что вовсе не «идеалов» людям не хватает прежде всего, а самых элементарных человеческих условий жизни, труда и образования. И реальные события истории как бы поспешили подтвердить его правоту. Восстание изголодавшихся силезских ткачей, вспыхнувшее буквально одновременно со вспыхнувшей в голове молодого Маркса истиной, ярко осветило своим заревом *земные* корни, *земные* условия всех земных революций.

И мысль Маркса стала революционной, сделавшись мыслью революции. Революции не во имя иллюзорных идеалов, а во имя самых что ни на есть земных — материальных — условий развития, образования и жизнедеятельности для всех людей и для каждого человека на земле. Во имя коммунизма. Во имя великой задачи, сочетающей в себе подлинный гуманизм с подлинным материализмом и чуждой любому Идолу, даже Идолу под маской «прекрасного идеала». Даже под маской «богостроительства», то есть идеи, согласно коей самого человека надо рассматривать как бога, обожествляя его и молясь ему, как иконе.

Путь развития Маркса к коммунизму не имеет ничего общего с той легендой, которую позднее распустили про него неокантианцы и которая гуляет по свету по сей день. Согласно этой легенде, Маркс уже в ранней молодости, до всякого самостоятельного теоретического разбора действительности, принял близко к сердцу красивую, но, увы, утопически неосуществимую мечту о всеобщем счастье для всех людей и потом уже стал рассматривать мир «теоретически», сквозь розовую призму априорно принятого идеала, стараясь подыскать силы и средства, пригодные для его осуществления. А поскольку «за чем пойдешь, то и найдешь», он и обратил внимание на пролетариат, возложив на него надежду как на силу, способную очароваться той же иллюзией, тем же априорным, но неосуществимым идеалом. Маркс сделался коммунистом якобы только потому, что идеалы утопистов, распространявшиеся в среде английского и французского пролетариата, лучше всех других согласовывались с его личными идеалами.

Однако действительная история превращения Маркса из революционного демократа в коммуниста,

в теоретика пролетарского движения, из идеалиста-гегельянца в материалиста выглядела совсем не так. Маркс никогда не шел к рассмотрению действительности от априорно принятого идеала. Он сперва исследовал реальные жизненные противоречия, стараясь рассмотреть, как сама действительность пытается разрешить своим движением собственные противоречия. Само собой очевидно, что подобный путь ни в коем случае не мог быть чисто теоретическим, замкнутым в самом себе, движением. Маркс всегда находился в самой гуще жизни, в самом центре социально-экономических и политических процессов современности. Столкновение теоретического осознания действительности, взятого в самых лучших его образцах, с самой действительностью — таков метод разрешения Марксом всех коллизий общественной жизни. Не случайно важнейшие вехи его теоретической эволюции были одновременно и вехами практически-политической деятельности, революционной борьбы мыслителя. Споры в Докторском клубе, объединявшем самых левых сторонников философии Гегеля, работа в «Рейнской газете», впервые столкнувшая Маркса с материальными потребностями, интересами различных социальных слоев, знакомство с революционной деятельностью немецкого и французского пролетариата, способствовавшее раскрытию его революционных настроений и духовного облика, участие в революционном движении рабочего класса прямо влияли на важнейшие теоретические открытия основоположника коммунистического мировоззрения. Только так и мог Маркс увидеть, какие же идеалы вызревают в развитии самой жизни, какие из существующих идеалов правильно выражают потребности общественно-человеческого прогресса, а какие принадлежат к числу неосуществимых утопий

потому что никаким реальным потребностям не соответствуют. И хотя в начале своего теоретического развития он понимал действительность еще по-гегелевски, думал, будто подлинные общечеловеческие потребности вызревают в сфере мышления, в сфере духовно-теоретической культуры человечества, в общем точка зрения Маркса даже тогда не имела ничего общего с тем, что пытаются ныне выдумывать неокантианцы.

Утопические идеи Маркс заметил очень рано и отнесся к ним критически. ««Rheinische Zeitung», которая не признает даже *теоретической реальности* за коммунистическими идеями в их теперешней форме, а следовательно, еще менее может желать их *практического осуществления* или же хотя бы считать его возможным,— «Rheinische Zeitung» подвергнет эти идеи основательной критике» [1],— заявил он от имени редакции «Рейнской газеты».

Однако прежде чем такая критика осуществилась, в сознании Маркса потерпели крушение те самые критерии и принципы, на основании которых он собирался вершить суд над коммунистическими идеалами и идеями. Оказалось, что они вообще неподсудны законам, изданным от имени мирового духа, ибо имеют свое оправдание в упрямых фактах. Оказалось, что мировой дух сам подлежит критическому суду по законам действительности и должен быть обвинен в нежелании считаться с ними, а коммунизм таким судом оправдывается, несмотря на всю его юношескую незрелость, на всю его логически-теоретическую наивность... Именно коммунистические идеи, распространявшиеся в то время в рабочей среде, обострили внимание молодого Маркса к про-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 117.

блеме роли материальных интересов в развертывании исторического процесса. Они требовали внимания к себе уже потому, что рабочий класс в назревающих событиях обещал выступить в качестве одного из самых многочисленных и боеспособных отрядов революционно-демократической армии, и революционный демократ опасался, что этот отряд, если попытается осуществить в ходе переворота свои «утопические мечтания» об обобществлении собственности, разрушит своими действиями единство сил прогресса и тем самым лишь сыграет на руку реакции.

Коммунизм выдвигал проблему собственности, проблему разделения благ цивилизации между индивидами на первый план, а программу политических и правовых преобразований рассматривал лишь как средство переворота в отношениях собственности, как вопрос побочный и производный. Таким образом привычные схемы переворачивались вверх ногами.

Здесь поворотный пункт в развитии мысли Маркса. Остановимся на нем чуть подробнее.

Сначала, еще в 1842 году, Маркс, будучи революционным демократом, выступает как представитель и защитник принципа «частной собственности», который сливается в его глазах с принципом полной и безоговорочной «свободы личной инициативы» в любой сфере жизни, будь то материальное или духовное производство.

И он отвергает коммунизм как теоретическую доктрину, которая кажется ему лишь запоздало реакционной попыткой гальванизировать давно отброшенный историей идеал, «корпоративный принцип», мечту Платона. Подобный идеал неприемлем для Маркса потому, что он предполагает право государства — как некоего безликого чудовища — предписы-

вать каждому индивиду что и как тому делать, не считаясь с его желаниями, с разумом и совестью. Потому, что фактически право манипулировать индивидами монополизируется кастой бюрократов-чиновников, навязывающих свою неумную волю всему обществу и выдающих свой ограниченный ум за Разум, за воплощение «всеобщего» (коллективного) разума.

Однако факт широкого распространения коммунистических идей Маркс рассматривает как симптом и теоретически-наивную форму выражения некоей вполне реальной коллизии, назревающей внутри социального организма передовых стран Европы. И расценивает коммунизм как «в высшей степени серьезный современный вопрос для Франции и Англии» [1]. А о существовании коллизии бесспорно свидетельствует уже то обстоятельство, что аугсбургская «Всеобщая газета», например, использует слово «коммунизм» как бранное слово, как жупел, как пугало. Позицию газеты Маркс характеризует так: «Она обращается в бегство перед лицом запутанных современных явлений и думает, что пыль, которую она при этом поднимает, равно как и бранные слова, которые она, убегая, со страху бормочет сквозь зубы, так же ослепляют и сбивают с толку непокладистое современное явление, как и покладистого читателя» [2].

Для позиции Маркса чрезвычайно характерны следующие признания: «Мы твердо убеждены, что по-настоящему *опасны* не *практические опыты*, а *теоретическое обоснование* коммунистических идей; ведь на практические опыты, если они будут *массовыми*, могут ответить *пушками*, как только они станут опасными; *идеи* же, которые овладевают на-

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс*. Соч., т. 1, стр. 115.
[2] Там же, стр. 116.

шей мыслью, подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть,— это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им» [1].

С идеями нельзя расправиться ни залпами пушек, ни потоками бранных слов. С другой же стороны, неудачные «практические опыты» по реализации идеи — еще не довод против самой идеи. Если вам какие-то идеи не нравятся, то, чтобы их побороть, вы должны не ругаться, а хорошенько подумать — выяснить ту реальную почву, на которой они возникают и распространяются. Иными словами, надо найти теоретическое (а затем и практическое) решение той реальной коллизии, того реального конфликта, внутри которого они рождаются. Покажите, хотя бы на бумаге, каким путем можно удовлетворить ту напряженную массовую социальную потребность, которая себя высказывает в виде тех или иных идей. Тогда, и не раньше, исчезнут и антипатичные вам идеи... И наоборот, сочувствие и распространение получают лишь такие идеи, которые согласуются с реальными, притом независимо от них вызревшими, социальными потребностями более или менее широких категорий населения. В противном случае самая красивая и заманчивая идея не найдет доступа к сознанию масс, они останутся к ней глухи, как их ни пропагандируй. Такова суть позиции молодого Маркса. Он, само собою понятно, еще не последовательный коммунист, а просто умный и честный теоретик.

И в 1842 году Маркс обращается не к формальному анализу современных ему коммунистических

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 118.

идей (они и в самом деле были слишком наивны, чтобы их можно было опровергать логически), и не к критике практических опытов их реализации (они были весьма беспомощны и неудачны), а к теоретическому анализу той коллизии внутри социального организма, которая эти идеи порождала.

Именно поэтому критика коммунистических идей, поскольку она мыслилась как теоретическая, естественно оборачивалась критическим анализом тех реальных условий жизни, на почве которых возникали и распространялись интересующие нас идеи. Факт распространения коммунистических идей во Франции и Англии Маркс и расценивает как симптом реальной коллизии в недрах социального организма как раз тех стран, где частная собственность получила максимальную свободу развития, где с нее были сняты внешние — правовые — ограничения. Критика коммунизма, доведенная до конца, и оборачивалась критикой частной собственности — «земной основы» столь «непокладистого явления» как коммунизм.

Такой план критического анализа и становится для Маркса центральным, делается основной темой его «Экономическо-философских рукописей 1844 года». Здесь он и приходит к выводу, что те фактически-эмпирические условия, на почве которых разрастаются коммунистические идеи, представляют собою не узконациональное, англо-французское, явление, а необходимый результат движения «частной собственности» как интернационального и всеобщего принципа организации всей общественной жизни. Коммунизм, таким образом, оказывается необходимым следствием развития частной собственности. Следовательно, ее дальнейшее развитие, распространение на новые сферы деятельности и на новые страны может привести только к увеличению мас-

штабов и остроты коллизий, а тем самым — и к расширению «эмпирической базы коммунизма». К увеличению массы людей, способных увлечься коммунистическими идеями и видящих в них единственно возможный выход из беспросветных антиномий частной собственности.

Как естественно возникающее из движения частной собственности идейное течение молодой Маркс и «принимает» утопический, еще незрелый коммунизм, несмотря на то что его «положительная программа» остается по-прежнему неприемлемой для него. «Положительная программа» слишком сильно заражена еще предрассудками того самого мира, «отрицанием» которого она выступает.

Рождаясь из движения частной собственности в качестве ее прямой антитезы, первоначально стихийный, «грубый», как его называет Маркс, коммунизм и не может быть ничем иным, как той же самой частной собственностью, только навыворот, с обратным знаком, со знаком отрицания. Он просто доводит до конца, до последовательного завершения, все необходимые тенденции мира частной собственности. И в «грубом» коммунизме Маркс усматривает прежде всего как бы увеличивающее зеркало, отражающее миру частной собственности его подлинный, доведенный до предельного выражения, облик: «...*Коммунизм*... в его первой форме является лишь *обобщением* и *завершением* отношения частной собственности», «на первых порах он выступает как *всеобщая* частная собственность» [1].

Тем не менее, учитывая всю «грубость и непродуманность» первоначальной формы коммунизма, край-

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, М., 1956, стр. 585—586.

нюю абстрактность его положительной программы, Маркс уже здесь рассматривает ее как единственно возможный первый шаг на пути преодоления «отчуждения», создаваемого движением частной собственности, как единственный выход из ситуации, нагнетаемой этим движением.

Вывод Маркса таков: хотя «грубый» коммунизм как таковой не есть цель человеческого развития, не есть форма человеческого общества, тем не менее именно коммунизм, и только коммунизм, является «для ближайшего этапа исторического развития необходимым моментом человеческой эмансипации и обратного отвоевания человека. *Коммунизм* есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего» [1].

Но в таком случае требуется строго логическое обоснование и развитие идеи коммунизма. На помощь, естественно, должна прийти гегелевская логика, и вот оказалось, что, пользуясь ею, не трудно доказать, что коммунизм, как «отрицание частной собственности», столь же «разумен», сколь и принцип «частной собственности». Логически-философское доказательство «разумности» коммунизма произвел гегельянец Моисей Гесс. Он «вывел», «дедуцировал» коммунизм по всем правилам гегелевской диалектической логики, истолковал его как диалектическое отрицание принципа частной собственности. Вывел столь же логично, как другие выводили разумность частной собственности.

В такой ситуации Маркс вынужден был обратить внимание на те пункты в учении Гегеля, которые оставались в тени, так как казались чем-то совер-

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, стр. 598.

шенно бесспорным, чем-то таким, в чем и сомневаться-то нелепо. И бесспорным казалось прежде всего гегелевское понимание вопроса об отношении духа к эмпирической действительности, мышления — к практике.

Проблема собственности, которую коммунизм выдвигал на первый план как самую острую проблему современности, была принципиально неразрешима с позиций ортодоксально-гегелевского взгляда на роль духа в истории. Точнее, здесь получались два одинаково логичных, и в то же время взаимоисключающих решения... Гегелевская концепция отношения «мышления» к «реальности» одинаково хорошо увязывалась и согласовывалась как с коммунизмом, так и с антикоммунизмом. Такова реальная проблема, натолкнувшись на которую молодой Маркс вынужден был приступить к «сведению счетов с гегелевской диалектикой». Именно проблема коммунизма, вспоминал Маркс впоследствии, заставила его по-новому поставить вопрос об отношениях духовного (= нравственно-теоретического) развития человечества — к развитию его материальной основы, материально-технических и имущественных отношений между людьми.

Соответствующие исследования и открыли Марксу дверь в принципиально новую область, открыли новую фазу развития в мировой науке. «Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет «гражданским обществом»,

и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии»,— вспоминал Маркс впоследствии [1].

Это и был материализм в понимании исторического процесса. Именно путем объективного, трезво научного анализа положения вещей в сфере «гражданского» общества Маркс пришел к выводу, что в виде коммунистических «утопий» в сознании людей выразилась реальная, назревшая внутри «гражданского» общества потребность, и убедился, что имеет дело не с очередным крестовым походом секты рыцарей идеала, очарованных мечтами о всеобщем счастье, а с реальным массовым движением, вызванным условиями развития машинной индустрии. «Коммунизм для нас не *состояние*, которое должно быть установлено, не *идеал*, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние» [2].

Идеалы утопического социализма и коммунизма были тем самым не просто отвергнуты, но критически переосмыслены и усвоены в их рациональном содержании, а потому вошли в историю как один из теоретических источников научного коммунизма.

Благодаря Гегелю молодой Маркс с самого начала обрел трезвое недоверие к любым идеалам, не выдерживающим критики с точки зрения логики (то есть с точки зрения действительности, ибо логика здесь понималась как абсолютно точный ее портрет). Он сразу же приступил к анализу фактических противоречий современного ему общественного развития. Правда, выражались Марксом такие противоречия

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 6.
[2] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 34.

первоначально через категории гегелевской «Феноменологии духа» и «Сущности христианства» Фейербаха, через понятия «отчуждения» и «обратного присвоения», «сущности человека» и «сущностных сил», «опредмечивания» и «распредмечивания» и т. д. и т. п. Однако замысловатые термины вовсе не были (как иногда еще думают) некой словесной игрой. В них был подытожен многовековой — притом лучший — опыт исследования проблемы, и потому реальные факты, будучи выражены через них, сразу же вставали в общеисторический, общетеоретический контекст, поворачивались такими гранями и сторонами, которые в противном случае остались бы в тени, в тумане предрассудков, непрозрачном для простого здравого смысла. Философский подход давал Марксу возможность охватить и выделить прежде всего всеобщие, принципиально важные контуры развертывающейся через свои внутренние противоречия действительности и тем самым под верным углом зрения взглянуть на частности и детали, которые философски невооруженному взору загораживают подлинную картину, не позволяют увидеть за деревьями лес. Без материалистически переосмысленных категорий гегелевской диалектики нельзя было превратить коммунизм из утопии в науку.

И действительно, именно философия помогла Марксу четко сформулировать то обстоятельство, что человек есть единственный «субъект» исторического процесса, а труд людей (то есть чувственно-предметная деятельность, изменяющая природу сообразно их потребностям) — единственная «субстанция» всех «модусов», всех «частных» образов человеческой культуры. И тогда стало ясно, что так называемая «сущность человека», выступающая для отдельного индивида как идеал, как мера его совершенства или

несовершенства, представляет собой продукт совместной, коллективной трудовой деятельности многих поколений. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что́ философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека», что́ они обожествляли и с чем боролись...»,— читаем мы в «Немецкой идеологии» [1]. А в «Тезисах о Фейербахе» Маркс писал: «...Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [2].

Таким образом, философское выражение относительно разлада «сущности человека» с «существованием» отдельных людей указывало в общей форме на противоречия в сложившейся системе разделения труда между людьми, внутри «совокупности всех общественных отношений». И когда с пресловутой «сущности человека» было сорвано религиозное и спекулятивно-философское покрывало, то перед мышлением во весь рост встала проблема: проанализировать ее во всей обнажившейся наготе, совершенно независимо от каких бы то ни было иллюзий. Но тем самым и проблема идеала предстала в совершенно новом плане — в плане анализа разделения деятельности между индивидами в процессе совместного, общественно-человеческого производства их материальной и духовной жизни.

Философия, как мы видели, остро зафиксировала в своих категориях, что данная, исторически сложившаяся система разделения труда (и тем самым соб-

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 37.
[2] Там же, стр. 3.

ственности) между людьми («сущность человека») с необходимостью превращает каждого отдельного индивидуума в профессионально ограниченное существо, в «частичного человека». В итоге каждый из людей создает своим трудом только крохотный кусочек, фрагмент человеческой культуры и лишь им владеет. Все же остальное богатство цивилизации остается для него чем-то чужим, чем-то вне его находящимся, и противостоит ему как чуждая (а при известных условиях и враждебная) сила. Насчет подлинной природы этой силы, давление которой он все время ощущает, человек и создает самые причудливые представления, называя ее то богом, то абсолютом, то нравственным миропорядком, то судьбой.

Вместе с тем — факт, который параллельно с философией установила политическая экономия: разделение труда становится все более дробным, все меньшая доля совокупного богатства культуры достается каждому отдельному человеку, все беспомощнее оказывается он перед коллективными силами человечества. Значит, стихийно-коллективная сила людей растет за счет деятельных сил индивида. Или, выражаясь философским языком, мера «отчуждения» человека растет вместе с ростом того мира богатства, который он сам же, своим собственным трудом производит и воспроизводит, создает вне и против себя...

Гегель, осознав такую перспективу развития «гражданского» общества, склонил перед ней голову, как перед необходимостью, диктуемой законами мирового духа, логикой мироздания. В пользу подобного вывода свидетельствовала как будто и вся предшествовавшая история культуры. И пока философия исповедовала идеалистическое понимание истории, ей нечего было возразить Гегелю. Мировой дух кроился по мерке реальной культуры человечества,

хотя и принимал ее за свое собственное — и потому разумное — творение. Иначе на почве идеализма вопрос ни поставить, ни решить было нельзя.

По-иному тот же вопрос вставал на почве материализма. Здесь тезис об «отчуждении» превратился в формулу, говорившую о наличии все обостряющегося противоречия «гражданского» общества с самим собой. В ней алгебраически обобщенно выражался тот факт, что условия, внутри которых каждый «частичный индивид» находится в состоянии перманентной «войны всех против всех», саморазорваны, разодраны на враждующие между собой, и все же крепко связанные одной веревкой, одной судьбой звенья, сферы разделения труда. Такое «гражданское» общество не обладает никакими средствами противодействия сложившемуся положению, и потому напряжение противоречия между частичным и коллективно человеческим характером деятельности каждого отдельного индивидуума растет беспрепятственно. Отсюда следовал вывод, что в один прекрасный день напряжение достигнет критической точки и разразится громыхающей молнией революции. Именно такой вывод и сделал Маркс.

То разделение труда, которое вызывает антагонистически противоречивую ситуацию, не вечно. Оно имеет свой предел и будет взорвано изнутри. Ибо тут с неумолимой силой действует совершенно независимый от разума и от нравственности механизм экономических отношений. Поэтому ни нравственные ограничения, ни самые разумные соображения, ни полицейско-бюрократические меры не могут помешать процессу саморазрушения «гражданского общества». Единственно, что может сделать в подобной ситуации «дух»,— это помочь человеку, зажатому в тиски противоречия, найти наиболее безболезненный, бы-

стрый и рациональный выход из положения, выход за пределы «естественной» для данного общества формы разделения труда (собственности). И вот как раз в пролетариате, в классе наемных рабочих, Маркс увидел людей, сильнее других зажатых в тиски «отчуждения»,— тот полюс противоречия, на котором неумолимо накапливается заряд революционной энергии, а в идеях утопистов обнаружил просыпающееся самосознание пролетариата, пусть еще наивное и логически нестрого оформленное, но зато глубоко верное в своих основных контурах, совпадающее в главном с объективным ходом вещей. Разрешение всех коллизий оказалось единственно возможным лишь на основе коммунизма.

Однако сам коммунизм еще надо было должным образом теоретически обосновать, сделать его в полном смысле слова научным. Путь к решению задачи освещала опять-таки философия. В качестве своего итогового вывода она показала, что ответ на вопрос, куда и как идет развитие общественных отношений, следует искать в политической экономии. Только политико-экономический анализ мог выяснить, каковы те контуры будущего, которые абсолютно независимы ни от каких идеалов, так сказать, инвариантны по отношению к ним. И Маркс и погрузился с головой в политико-экономические исследования, временно отодвинув в сторону специально философские проблемы. Ведь в абстрактно-общем виде они были уже ясны, а полное, конкретно развернутое их решение можно было получить лишь после политико-экономического анализа и на его базе.

К числу таких проблем относилась и проблема идеала. Она не была снята. Она только была поставлена на надлежащее место и в надлежащую связь. На основе исследования, проведенного в «Капитале»,

как раз и совершилось конкретное, материалистическое и притом диалектическое ее решение.

Анализируя анархию частнособственнической организации общественного производства материальной и духовной жизни людей, Маркс установил, что ей соответствует и определенный тип личности человека. Доминирующей его чертой неизбежно оказывается профессиональный кретинизм. И вот почему.

С одной стороны, товарно-капиталистическое разделение сфер деятельности (собственности) имеет тенденцию ко все более дробному делению труда и, соответственно, деятельных способностей (которые философия когда-то называла «сущностными силами человека») между людьми. И дело вовсе не ограничивается расслоением общества на два основных класса — буржуазию и пролетариат. Разделение деятельности и соответствующих способностей идет и дальше, вглубь и вширь, раскалывая человеческий коллектив все новыми и новыми трещинами: уже не только умственный труд отделяется от физического, но и каждая сфера физического и умственного труда, становясь все уже, все более специализированной, отделяется от другой, замыкается внутри себя.

С другой стороны, система разделения труда в целом ведет себя по отношению к каждому отдельному человеку как чудовищно гигантский механизм, выжимающий из него максимум деятельной энергии, ненасытно всасывающий живой труд и превращающий его в «мертвый» труд, в «предметное тело» цивилизации. Предметное, «вещное» богатство выступает здесь целью всего процесса, а живой человек («субъект» труда) лишь «орудием», своеобразным «полуфабрикатом» и «средством» производства и воспроизводства богатства. Так уж организована данная система производства, так она сложилась, что все ее

органы и механизмы приспособлены к максимально «эффективной» эксплуатации человеческого существа, его деятельных способностей. Одним из наиболее мощных механизмов такой эксплуатации выступает знаменитая «конкуренция», которую философия когда-то именовала «войной всех против всех».

Итак, «большая машина» капиталистического производства приспосабливает живого человека к своим требованиям, превращает его в «частичную деталь частичной машины», в «винтик», а затем заставляет работать на износ, до изнеможения. Мало того, гигантская машина капиталистически организованного производства в каждом своем отдельном узле максимально рациональна. Ее отдельные детали сделаны наилучшим образом и очень точно пригнаны к некоторым соседним деталям. Однако только к соседним. В целом же детали, узлы, колеса и рычаги «большой машины» соединены друг с другом весьма плохо, весьма приблизительно и уж, во всяком случае, не «рационально». Ибо общая ее конструкция не есть результат целенаправленной, на знании основанной, деятельности, а выступает как продукт действия слепых и стихийных сил рынка. Все совершенные детали «большой машины» связаны очень непрочными, к тому же мистически перепутанными веревками и нитками товарно-денежных отношений. И нитки то и дело переплетаются между собою, тянут то в одну, то в другую сторону, зачастую рвутся от чрезмерных натяжений. И работает машина неровно, рывками, спазматически. Одни детали лихорадочно движутся в то время, когда другие ржавеют в неподвижности. Одни детали выходят из строя из-за перегрузок, другие — из-за ржавчины. А иногда, если переломилась очень уж большая и важная деталь, со скрипом и скрежетом останавливается вся «большая машина»...

В результате значительная доля всего богатства, полученного за счет изнуряющей эксплуатации живого человека, летит на ветер, оказывается лишь штрафом, который рынок взимает с людей за то, что те не могут организовать на основе разумного плана работу производственного механизма в целом. Колоссальное разбазаривание человеческой деятельности происходит и через кризисы, и через застои, и через войны, и через создание вещей, не только человеку ненужных, но и прямо ему враждебных,— через создание пулеметов и ядерных бомб, комиксов и душегубок, абстрактных полотен и наркотиков, разлагающих и душу, и тело, и разум, и волю живого человека, губящих его жизнь.

Две стороны буржуазной действительности — превращение людей в профессионально ограниченные «винтики» и крайне неэффективная работа всей производственной машины — неразрывны. Одну из них невозможно устранить, не устраняя другую. Нельзя просто перемонтировать старые детали в новую, рациональную схему, ибо все они, включая и «живые винтики», конструктивно приспособлены лишь к функционированию внутри капиталистической «большой машины». Тут потребуется переделать еще и самих людей. «Общественное ведение производства,— подчеркивал Энгельс в 1847 г.,— не может осуществляться такими людьми, какими они являются сейчас,— людьми, из которых каждый подчинен одной какой-нибудь отрасли производства, прикован к ней, эксплуатируется ею, развивает только *одну* сторону своих способностей за счет всех других и знает только *одну* отрасль или часть какой-нибудь отрасли всего производства. Уже нынешняя промышленность все меньше оказывается в состоянии применять таких людей. Промышленность же, ко-

торая ведется сообща и планомерно всем обществом, тем более предполагает людей со всесторонне развитыми способностями, людей, способных ориентироваться во всей системе производства... Воспитание даст молодым людям возможность быстро осваивать на практике всю систему производства, оно позволит им поочередно переходить от одной отрасли производства к другой, в зависимости от потребностей общества или от их собственных склонностей. Воспитание освободит их, следовательно, от той односторонности, которую современное разделение труда навязывает каждому отдельному человеку. Таким образом, общество, организованное на коммунистических началах, даст возможность своим членам всесторонне применять свои всесторонне развитые способности» [1].

Если механизм товарно-капиталистической организации производства материальной и духовной жизни не может обеспечить рациональное функционирование производительных сил, то, очевидно, надо его заменить другим. Таким новым механизмом может быть только коммунистическое производство, работающее по разумно составленным планам, ритмично и продуктивно. Но тогда иные требования предъявляются и к человеку. В новой системе производства оставаться просто «частицей» уже нельзя. Коммунистическое преобразование общественных отношений, следовательно, немыслимо без решительного изменения старого способа разделения труда между людьми, старого способа разделения между ними деятельных способностей, ролей и функций в процессе общественного производства, как материального, так и духовного.

В самом деле, профессиональный кретинизм —

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 335—336.

и следствие и условие товарно-капиталистического способа разделения труда, разделения собственности. Клоун, потешающий публику в цирке, вынужден тренировать себя как клоуна круглые сутки, не зная отдыха, иначе он не выдержит конкуренции с другими, более усердными клоунами и опустится на ступень ниже, наденет униформу уборщика вместо шутовского колпака с бубенчиками. И поэтому он всегда и всюду — только клоун. Ни на что другое у него уже нет ни времени, ни сил. Точно то же буржуазное общество делает и с банкиром, и с высокооплачиваемым лакеем, и с инженером, и с математиком. Капиталистический способ разделения труда не знает и не терпит исключений. Поэтому профессиональный кретинизм и превращается здесь не только в факт, но и в добродетель, в норму, даже в своеобразный идеал, в принцип образования личности, соответствовать коему старается каждый, чтобы не погрузиться на самое дно общества, не стать простой, неквалифицированной рабочей силой. Но пролетариату в таком обществе нечего терять, кроме своих цепей. Посему он выступает как основная социальная сила переворота в отношениях собственности, в системе разделения труда. Освобождая себя (и все общество!) от оков частнособственнического способа разделения труда, пролетариат неизбежно рушит и всю пирамиду отношений между людьми, воздвигнутую капитализмом. Профессиональный кретинизм есть частная собственность на определенные способности. Как разновидность частной собственности на общественно-человеческое богатство, он должен умереть и умирает вместе с ней.

Но что же создается на месте разрушенного? Всесторонне, гармонически развитая личность. Сначала, до революционного переворота, как новый, коммуни-

стический идеал; затем, по мере построения коммунизма, как факт. И вовсе не потому, что профессиональный кретин — эстетически и нравственно непривлекательное зрелище. Если бы дело обстояло так, то всестороннее и гармоническое развитие человека рисковало бы остаться лишь мечтой, лишь нравственно-эстетическим идеалом в смысле Канта и Фихте, которому, увы, противостоит экономический фактор «выгодности» и «эффективности» сосредоточения всех сил и способностей индивида на узком участке. Однако суть здесь совсем не в эстетике и не в нравственности. Суть в том, что сообщество профессионально ограниченных людей органически неспособно разрешить ту задачу, которую властно поставила перед человечеством экономика,— задачу наладить непосредственно общественное, планово-централизованное управление производительными силами в больших масштабах. Экономика вынуждает каждого человека разломать изнутри скорлупу своей частной профессии и активно включиться прежде всего в ту область деятельности, которая при буржуазном разделении труда тоже была «частной собственностью», то есть профессией узкого круга лиц,— в политику.

Первый сигнал к такому включению дает уже социалистическая революция, совершаемая массами ради масс. Освобождение из оков частной собственности есть результат сознательного исторического творчества миллионов трудящихся и не может быть ничем иным. В процессе построения социализма и коммунизма люди изменяют самих себя в той мере, в какой они изменяют окружающие обстоятельства. И начинается изменение с того, что массы, бывшие до того в стороне от политики, становятся непосредственно делающими политику, и чем дальше, тем больше.

К сказанному прибавляется еще одно важнейшее обстоятельство. Превращение производительных сил в общественную (общенародную) собственность — вовсе не формально-юридический акт, ибо «собственность» не только юридическая категория. Обобществление собственности на средства производства есть прежде всего обобществление деятельности, обобществление труда по планированию и управлению производительными силами. Социалистически обобществленное производство современных масштабов и размаха — такой «объект», такой «предмет», который во всей конкретности не может охватить в одиночку, своими индивидуальными мозгами отдельный человек, пусть самый что ни на есть гениальный, и даже отдельное учреждение, хотя бы и вооруженное совершеннейшими электронно-счетными устройствами. Вот почему Маркс, Энгельс и Ленин и настаивали на том, что после социалистического переворота в управление общественным производством должны быть втянуты все. Государством должна научиться управлять каждая кухарка, афористически выразил эту необходимость Владимир Ильич, вызвав иронические усмешки буржуазных чистоплюев, тех самых профессиональных кретинов, которые считали, что политика недоступная народу сфера, требующая «прирожденных» талантов и тому подобных качеств. Тем не менее именно Ленин указал на единственный выход.

Разумеется, коммунизм призывает каждую кухарку к управлению государством вовсе не для того, чтобы она делала это по-кухонному, на основе тех навыков, которые в ней воспитаны среди кастрюль. Кухарка действительно, а не формально участвующая в управлении общественными делами страны, перестает быть кухаркой. Вот ведь в чем все дело.

И если в самом начале социалистического переворота «профессией» перестает быть политика, превращаясь в дело каждого активного члена общества, то дальше такой процесс затрагивает все более и более широкие области деятельности. На политике он остановиться не может, ибо экономическая политика связана с политической экономией, требуя знания и понимания специальной теоретической литературы, в том числе «Капитала» Маркса и теоретических работ Ленина, что, в свою очередь, немыслимо, если у человека нет общей культуры. В том числе математической и философско-логической культуры ума. Ибо «нельзя вполне понять «Капитала» Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логики Гегеля» [1]. А попробуйте понять Гегеля, не обладая общеисторическим образованием, знанием литературы, искусства, истории культуры! Ничего не получится. Тут одна цепь. Либо человек вытягивает ее всю, до конца, либо она вырывается у него из рук также вся, до конца. На одном конце цепи — политика, на другом — математика, вообще наука, философия, искусство. И только человек, овладевший ею, становится действительным, а не номинальным господином над современными производительными силами.

Вот откуда, а вовсе не из эстетических или этических соображений вырос коммунистический идеал Человека. Либо индивидуум превращается в хозяина всей созданной человечеством культуры, либо он остается ее рабом, прикованным к тачке своей узкой профессии. Не решая такой задачи, люди не смогут решить и задачи организации разумного планирования и контроля над развитием производства, общества в целом. Это две стороны одной проблемы.

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 162.

Полное решение ее вовсе не предполагает, как иногда изображают противники коммунизма и марксизма, превращения каждого индивида в некоего универсального гения, занимающегося всем понемногу и ничем в частности. Вовсе нет.

Само собой очевидно, что каждый индивид не может овладеть всей бесконечной массой «частных профессий» — стать сразу и политиком, и математиком, и химиком, и скрипачом, и балериной, и космонавтом, и тенором, и басом-профундо, и логиком, и шахматистом. Такое понимание «всесторонности развития» было бы, разумеется, неосуществимым и утопичным. Речь идет вовсе не о совмещении в одном индивиде «всех» частных видов деятельности и соответствующих им профессионализированных способностей. Речь идет о том, что каждый живой человек может и должен быть развит в отношении тех всеобщих («универсальных») способностей, которые делают его Человеком (а не химиком или токарем), то есть в отношении мышления, нравственности и здоровья — до современного уровня. Всестороннее развитие личности предполагает создание для всех без исключения людей равно реальных условий развития своих способностей в любом направлении. Таких условий, внутри которых каждый мог бы беспрепятственно выходить в процессе своего общего образования на передний край человеческой культуры, на границу уже сделанного и еще не сделанного, уже познанного и еще не познанного, а затем свободно выбирать, на каком участке фронта борьбы с природой ему сосредоточить свои личные усилия: в физике или в технике, в стихосложении или в медицине.

Вот что имел в виду Маркс, когда говорил, что коммунистическое общество будет формировать из человека ни в коем случае не живописца или сапож-

ника, а прежде всего человека, занимающегося — пусть даже преимущественно — живописью или проблемой изготовления обуви, смотря что больше ему по душе.

А пойдет ли тот или иной индивид дальше уже завоеванного — вопрос другой. Очевидно, что во всех частных видах деятельности он этого сделать не сможет. Но вот быть развитым так, чтобы — при нужде или при желании — он мог бы без особого труда и трагедий переходить от одного вида деятельности к другому, легко осваивать технику «частного» вида деятельности,— вовсе не утопия. Необходимо обладать всеобщими, принципиальными основами современной культуры. Тогда «частности», «техника» усваиваются без чрезвычайных усилий.

В обратном же порядке индивид не в состоянии усвоить толком ни того, ни другого.

Как видим, «сосредоточение» сил и способностей личности на определенном направлении остается и при коммунизме. Но здесь на каком-либо узком участке сосредоточивает свои силы всесторонне развитый человек, понимающий соседа справа и соседа слева и сознательно кооперирующий с ними свои усилия, а при капитализме — с детства искалеченный, односторонне мыслящий профессионал, видящий действительность только сквозь узкую амбразуру своего дела, имеющий соседом справа и соседом слева точно таких же подслеповатых специалистов.

Нетрудно понять, какое сообщество успешнее продвинется вперед за один и тот же период времени. То, которое напоминает беседу слепого музыканта с глухим живописцем о музыке или о живописи, или то, где собеседники одинаково хорошо видят и слышат, хотя один из них занимается больше музыкой, чем живописью, а другой посвящает больше времени жи-

вописи, чем музицированию... Два таких человека прекрасно поймут и обогатят друг друга в беседе.

Общество же, составленное, скажем, из «слепого» музыканта, «глухого» живописца и «слепо-глухого» математика, с неизбежностью потребует посредника — переводчика, который, ничего не понимая ни в музыке, ни в живописи, ни в математике, будет тем не менее «опосредствовать» их взаимные отношения, кооперировать их усилия вокруг общих проблем, в которых каждый из них разбирается слабо. Здесь и получается нечто вроде простейшей модели стихийно сложившейся товарно-капиталистической системы разделения труда (способностей) между людьми. Роль «посредника», монопольно представляющего в этой системе «общие интересы», играет стоящий над народом профессионал-политик, по видимости — хозяин всего сообщества, а на деле — такой же слепой раб рынка, как и все прочие. Разумеется, требуется здесь и рабочий, кормящий и одевающий всех четырех...

Наоборот, простейшую модель коммунистически организованного сообщества можно построить только из всесторонне развитых индивидов, то есть из людей, каждый из коих сам хорошо понимает как общую задачу, так и свою специальную роль в ее решении, чтобы координировать свои усилия с усилиями соседа, товарища по общему делу.

Общие, то есть взаимные, отношения налаживают и улаживают тут те самые люди, которые сообща делают одно, каждому из них понятное общее дело. Они сами распределяют между собою на основе добровольного согласия и демократического обсуждения те частные задачи и обязанности, которые вытекают из верно понятых общих интересов.

Люди — живые индивиды — управляют здесь со-

бою сами. А также машинами всякого рода. Ибо если сформулировать самую глубокую, самую существенную противоположность коммунистической организации общества всякой иной, то она и заключается как раз в том, что единственной целью человеческой жизнедеятельности становится тут сам человек, а все остальное без исключения превращается в средство, которое само по себе не имеет никакого значения.

Потому коммунизм и выступает ныне как единственная теоретическая доктрина, предусматривающая полную ликвидацию пресловутого «отчуждения». Значит, конечной целью коммунистического движения было, есть и остается безоговорочное уничтожение всех «внешних» (по отношению к человеку, к живому, реальному индивиду) форм и средств регламентации его жизнедеятельности, всех «внешних» посредников между человеком и человеком, которые в классово-антагонистическом обществе превращались из слуг-посредников в капризных деспотов-богов, в идолов.

Вот чем и отличается «частичный человек» (термин Маркса) от «тотально-развитого индивида» (тоже термин Маркса). «Частичный человек» — образ, с необходимостью формируемый товарно-капиталистической системой разделения труда, загоняющего каждого индивида уже с детства в тесную клетку узкой профессии. Тотально (то есть всесторонне, универсально) развитый индивид — образ, с необходимостью диктуемый условиями коммунистически организованного (и организующегося) общества; не заманчивый образ далекого будущего, а прежде всего принцип сегодняшнего формирования человека.

Тотальное развитие каждого индивидуума отнюдь не только следствие, но и условие возможности коммунистической организации отношений человека к

человеку. И оно — не идеал в смысле Канта и Фихте, а принцип разрешения сегодняшних противоречий: коммунизм становится реальностью ровно в той мере, в какой каждый индивид превращается в «тотально развитую личность». И «реализацию» коммунистического идеала ни в коем случае нельзя откладывать «на завтра». Его нужно реализовать сегодня, сейчас. Реализация коммунистического идеала охватывает многие стороны общественной жизни. И всюду изложенные выше общие принципы находят самое широкое применение.



ШКОЛА ДОЛЖНА УЧИТЬ МЫСЛИТЬ!

В том, что школа должна учить мыслить, как будто никто не сомневается. Но каждый ли сможет ответить прямо на прямо поставленный вопрос: а что это значит? Что значит «мыслить» и что такое «мышление»? Вопрос далеко не простой и в некотором смысле каверзный, что и обнаруживается, стоит копнуть чуть поглубже.

Очень часто, и, пожалуй, гораздо чаще, чем кажется, мы путаем здесь две очень разные вещи. Особенно на практике. Развитие способности мыслить и процесс формального усвоения знаний, предусмотренных программами,— два процесса, отнюдь не совпадающих автоматически, хотя и невозможных один без другого. «Многознание уму не научает», хотя и «много знать должны любители мудрости». Слова, сказанные две с лишним тысячи лет назад Гераклитом Эфесским, не устарели и поныне.

Уму — или способности (умению) мыслить —

«многознание» само по себе действительно не научает. А что же научает? И можно ли ему научить (научиться) вообще?

Существует далеко не безосновательное мнение, согласно которому ум (способность мыслить, «талант» или просто «способность») — от бога. В более просвещенной терминологии — от природы, от папы с мамой. В самом деле, можно ли внедрить в человека ум в виде системы точно и строго отработанных правил, схем операций? Короче говоря, в виде логики? Видимо, нельзя, в пользу чего свидетельствует опыт, образно обобщенный, в частности, в международной притче о дураке, который желает участникам похоронной процессии: «Таскать вам, не перетаскать». Известно, что самые лучшие правила и рецепты, попадая в глупую голову, не делают ее умнее, но зато сами превращаются в смешные нелепости. Во всяком случае, В. И. Ленин как «остроумное» процитировал мнение насчет предрассудка, будто логика научает мыслить: «Это похоже на то, как если бы сказали, что только благодаря изучению анатомии и физиологии мы впервые научаемся переваривать пищу и двигаться» [1]. И в самом деле, наивный предрассудок.

В пользу приведенного мнения свидетельствует не только прямой и бесспорный опыт. Самые точные и строгие правила, составляющие логику, не научают и не могут научить так называемой «способности суждения», то есть способности решать, попадает ли, подходит ли данный случай, данный факт под данные правила или же не подходит, отмечал еще Иммануил Кант в своей «Критике чистого разума».

И «способность суждения» нельзя вложить в голову в виде системы правил. Она — «особый дар, ко-

[1] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 79.

торый требует упражнения, но которому научиться нельзя... Отсутствие его нельзя восполнить никакой школой, так как школа может и ограниченному рассудку дать и как бы вдолбить в него сколько угодно правил, заимствованных у других, но способность правильно пользоваться ими должна быть присуща даже школьнику, и если нет этого естественного дара, то никакие правила, которые были бы предписаны ему с этой целью, не гарантируют его от ошибочного применения их».

«Отсутствие способности суждения есть, собственно, то, что называют глупостью, и против этого недостатка нет лекарства». И подобная глупость становится тем самодовольнее и упрямее, чем строже и тщательнее соблюдает она все правила «общей логики»...

По-видимому, любой, даже тупой и ограниченный ум может с помощью обучения достигнуть даже учености. Но так как вместе с этим подобным людям недостает способности суждения, то не редкость «встретить весьма ученых мужей, которые, применяя свою науку, на каждом шагу обнаруживают этот непоправимый недостаток»,— меланхолически подытоживает свое рассуждение Кант. И с ним приходится согласиться.

Но как же быть в таком случае с призывом, напечатанным в качестве заголовка? Не доказывает ли сам автор, ссылаясь на весьма почтенные авторитеты, что реализовать этот лозунг нельзя, и что ум — естественный дар, а не благоприобретаемое умение?

По счастью, дело обстоит не так. Верно, что способность (умение) мыслить невозможно «вложить» в череп в виде суммы правил, рецептов или, как любят теперь выражаться, алгоритмов. Человек все же остается человеком, хотя кое-кто и хотел бы превра-

тить его в «машину». В виде алгоритмов в череп можно «вложить» лишь механический ум счетчика-вычислителя, но не ум математика.

Однако приведенными выше соображениями вовсе не исчерпывается позиция даже Канта. Тем более позиция материалиста. Прежде всего неверно, что ум — естественный дар. Умом, или способностью мыслить, человек обязан матери-природе так же мало, как и богу-отцу. Природе он обязан только мозгом — органом мышления. Способность же мыслить с помощью мозга не только развивается (в смысле совершенствуется), но и возникает впервые только вместе с приобщением человека к общественно-человеческой культуре, к знаниям. Так же, впрочем, как и способность ходить на двух ногах, которой человек от природы также не обладает. Ум — такое же «умение», как и все остальные человеческие способности.

Правда, если ребенка использовать свои задние конечности для прямохождения легко учит любая мать, то пользоваться мозгом для мышления умеет его учить далеко не каждый профессионал-педагог. Но достаточно умная и внимательная мать делает это, как правило, гораздо лучше, чем иной педагог. Она никогда не отмахнется от трудной заботы, связанной с воспитанием ума маленького человека, под тем удобным для умственно ленивого «воспитателя» предлогом, что данный ребенок — от природы, от рождения неспособный... Мышлению маленького человека учит вся окружающая его жизнь — и семья, и игры, и двор, и такие же маленькие человечки, как он сам, и повзрослее, и даже помоложе. Заботы о младшем братишке тоже требуют ума и тоже развивают его.

Представление о «врожденности», о «природном» происхождении способности (или «неспособности»)

мыслить — лишь занавес, скрывающий от умственно ленивого педагога те действительные (очень сложные и индивидуально варьирующиеся) обстоятельства и условия, которые фактически пробуждают и формируют ум, способность самостоятельно мыслить. Таким представлением обычно оправдывают непонимание реальных условий формирования личности ребенка, ленивое нежелание вникать в них и брать на себя нелегкий труд по их организации. Свалил на природу свою собственную лень — и совесть спокойна, и ученый вид соблюден.

Теоретически такая позиция малограмотна, а нравственно — опасна, ибо предельно антидемократична. С марксистско-ленинским пониманием проблемы мышления она так же не вяжется, как и с коммунистическим отношением к человеку. От природы все равны, в том смысле, что подавляющее большинство людей рождается с биологически нормальным мозгом, в принципе могущим — чуть легче или чуть труднее — усвоить все способности, развитые их предшественниками. И грехи общества, распределяющего до поры до времени свои «дары» не столь справедливо, как природа, нам не к лицу сваливать на безвинную природу. Надо открывать каждому человеку доступ к условиям целостного развития. В том числе к условиям развития способности самостоятельно мыслить — к одному из главных компонентов человеческой культуры, что и обязана делать школа.

Ум — дар общества человеку. Дар, который он, кстати, оплачивает потом сторицей; самое «выгодное», с точки зрения развитого общества, «капиталовложение». Умно организованное, то есть коммунистическое общество может состоять только из умных людей. И нельзя ни на минуту забывать, что

именно люди коммунистического завтра сидят за партами школ сегодня.

Ум, способность самостоятельно мыслить, формируется и совершенствуется только в ходе индивидуального освоения умственной культуры эпохи. Он, собственно, и есть не что иное, как умственная культура человечества, превращенная в личную «собственность», в принцип деятельности личности. В составе ума нет ничего иного. Он — индивидуализированное духовное богатство общества, если выразиться высокопарным философским языком.

А говоря попросту, ум (талант, способность и т. д.) представляет собой естественный статус человека, норму, а не исключение. Нормальный результат развития нормального в биологическом отношении мозга в нормальных же — человеческих — условиях.

С другой же стороны, глупый человек, человек с непоправимым недостатком «способности суждения», есть прежде всего, изуродованный человек,— человек с искалеченным мозгом. И искалеченность органа мышления — всегда следствие «ненормальных», «неестественных» (с точки зрения подлинных критериев человеческой культуры) условий, результат грубо насильственных «педагогических» воздействий на весьма нежный (особенно в раннем возрасте) орган.

Искалечить орган мышления гораздо легче, чем любой другой орган человеческого тела, а излечить очень трудно. А позже — и совсем невозможно. И один из самых «верных» способов уродования мозга и интеллекта — формальное заучивание знаний. Именно таким способом производятся «глупые» люди, то есть люди с атрофированной способностью суждения. Люди, не умеющие грамотно соотносить усвоенные ими общие знания с реальностью, а потому то и дело попадающие впросак.

Зубрежка, подкрепляемая бесконечным повторением (которое следовало бы называть не матерью, а скорее, мачехой учения), калечит мозг и интеллект тем вернее, чем — своеобразный парадокс — справедливее и «умнее» сами по себе усваиваемые истины. В самом деле, глупую и вздорную идею из головы ребенка быстро выветрит его собственный опыт; столкновение такой идейки с фактами заставит его усомниться, сопоставить, спросить «почему?» и вообще «пошевелить мозгами». «Абсолютная» же истина никогда ему такого повода не представит. Ему будет казаться, что абсолютам всякого рода вообще противопоказаны какие бы то ни было «шевеления», что они неподвижны и жаждут только того, чтобы им следовали. Поэтому зазубренная без понимания «абсолютная» истина и становится для мозга чем-то вроде рельс для поезда, чем-то вроде шор для работяги-лошади. Мозг привыкает двигаться только по проторенным (другими мозгами) путям. Все, что лежит вправо и влево от них, его уже не интересует. На остальное он просто не обращает внимания как на «несущественное» и «неинтересное». Это и имел в виду большой немецкий писатель Б. Брехт, говоря, что «человек, для которого то, что дважды два четыре, само собой разумеется, никогда не станет великим математиком».

Каждому известно, как мучительно переносит любой живой ребенок эту грубо насильственную операцию над его мозгом — «зазубривание» и «вдалбливание». Даже на изобретение подобных поэтически выразительных терминов взрослых могли вдохновить только очень неприятные воспоминания детства. Ребенок не случайно, не из каприза, переживает «вдалбливание» как насилие. Ведь природа устроила наш мозг так хорошо и умно, что он не нуждается в «по-

вторениях», в специальном «заучивании», если имеет дело с чем-то непосредственно для него понятным, интересным и нужным. Вдалбливать поэтому приходится только то, что человеку непонятно, неинтересно и часто не нужно, то, что не находит никакого отзвука и эквивалента в его непосредственном жизненном опыте и никак из него не «вытекает».

Как доказали многочисленные эксперименты, память человека хранит вообще все то, с чем имел дело ее обладатель на протяжении всей жизни. Однако одни знания хранятся в мозгу, так сказать, в активном состоянии, под рукой, и всегда при нужде могут быть усилием воли вызваны на свет сознания. Они тесно связаны с активной чувственно-предметной деятельностью человека и напоминают хорошо организованное рабочее место: человек берет здесь нужный предмет, инструмент, материал не глядя, не вспоминая специально, каким мускулом нужно двинуть. Другое дело — знания, усвоенные мозгом без всякой связи с основной деятельностью человека, так сказать, «про запас». Французские психологи, например, путем особых воздействий на мозг старой малограмотной женщины заставили ее часами декламировать древнегреческие стихи, ни содержания, ни смысла которых она не понимала, и «помнила» только потому, что когда-то, много лет назад, какой-то прилежный гимназист заучивал их при ней вслух. А рабочий-каменщик тоже «вспомнил» и точно нарисовал на бумаге причудливые извивы трещины в стене, которую ему когда-то пришлось ремонтировать... Чтобы «вспомнить» подобные вещи, человеку приходится делать над собой мучительные усилия и чаще всего — безуспешно.

Дело в том, что огромную массу ненужных, бесполезных и «не работающих» сведений мозг погружает

в особые темные кладовые памяти, ниже порога сознания. В них хранится все, что человек видел или слышал хотя бы раз. В особых — ненормальных — случаях весь хлам, накопившийся в кладовых памяти за много лет, всплывает на поверхность высших отделов коры головного мозга, на свет сознания. Человек вспоминает тогда вдруг массу мелочей, казалось бы давно и окончательно забытых. И вспоминает именно тогда, когда мозг находится в бездеятельном состоянии, чаще всего, в состоянии гипнотического сна, как в опытах французских психологов. И понятно, ибо «забвение» — не недостаток. Как раз наоборот — «забывание» осуществляют специальные мудрые механизмы мозга, охраняющие орган мышления (отделы активной деятельности мозга) от затопления ненужной информацией. Оно — естественная защитная реакция коры от бессмысленных и глупых перегрузок. Если бы в один прекрасный момент крепкие замки забвения были сорваны с темных кладовых памяти, все накопившееся там хлынуло бы в высшие отделы коры и сделало бы ее неспособной к мышлению — к отбору, сопоставлению, умозаключению и суждению.

Тот факт, что «забывание» не минус, не недостаток нашей психики, а, наоборот, преимущество, свидетельствующее о наличии специально и целесообразно осуществляющего его «механизма», наглядно продемонстрировал советский психолог А. Н. Леонтьев на сеансе с одним известным обладателем «абсолютной памяти». Испытуемый мог с одного раза «запомнить» список в сто, двести, тысячу слов и воспроизвести его в любом порядке и спустя любое время. После демонстрации ему был задан невинный вопрос, не припомнит ли он среди отпечатавшихся в его памяти слов одно, и именно: на-

звание острозаразной болезни из трех букв? Наступила заминка. Тогда экспериментатор обратился за помощью к залу. И тут оказалось, что десятки «нормальных» людей помнят то, что не может «вспомнить» человек с «абсолютной памятью». В списке промелькнуло слово «тиф», и десятки людей с «относительной» памятью совершенно непроизвольно зафиксировали это слово... «Нормальная» память «спрятала» его в темную кладовую, «про запас», как и все остальные девятьсот девяносто девять словечек. Но тем самым высшие отделы коры, ведающие мышлением, остались «свободны» для своей специальной работы, в том числе и для целенаправленного «вспоминания» по путям логической связи. Мозгу же с «абсолютной памятью» работать оказалось так же трудно, как желудку, битком набитому камнями...

Эксперимент весьма поучительный. Наличие «абсолютной», механической, памяти — не преимущество, а, наоборот, ущербность в отношении одного из важнейших и хитроумнейших механиков нашего мозга, нашей психики. Механизма, который активно «забывает» все то, что непосредственно непригодно для осуществления высших психических функций, все то, что не связано с логичным потоком движения мыслей. Бесполезное, не связанное с активной мыслительной деятельностью мозг старается забыть, погрузить на дно подсознания, чтобы оставить сознание свободным и готовым к высшим видам деятельности...

Вот такой «естественный» механизм мозга, охраняющий высшие отделы коры от агрессии, от наводнения хаотической массой бессвязной информации, и разрушает, и калечит зубрежка. Мозг насильственно принуждают «запоминать» все то, что он активно старается забыть, запереть под замок, чтобы оно не ме-

шало мыслить. В него «вдалбливают», сламывая его упрямое сопротивление, сырой, необработанный и непереваренный (мышлением) материал. Чудесно тонкие механизмы тем самым портятся, калечатся грубым вмешательством. А спустя много лет какой-нибудь мудрый воспитатель свалит вину на природу...

«Естественный» мозг ребенка изо всех сил сопротивляется такому пичканию непереваренными знаниями. Он старается избавиться от непережеванной им самим пищи, старается погрузить ее в низшие отделы коры, забыть, а его снова и снова дрессируют повторением, принуждают, сламывают, пользуясь разными средствами. В конце концов своего добиваются. Но какой ценой! Ценой способности мыслить.

Как не вспомнишь здесь хирургов из «Человека, который смеется»! Компрачикосы от педагогики и придают мышлению раз навсегда зафиксированную «улыбку», делают его способным работать только по жестко «вдолбленной» схеме. И нет более распространенного способа изготовления глупого человека.

Хорошо еще, если воспитуемый не очень всерьез относится к зазубриваемой им ненужной «премудрости», если он «отбывает номер». Тогда его не удается искалечить до конца, и окружающая маленького человека живая жизнь его спасает. Она всегда умнее глупого педагога.

Безнадежные же тупицы вырастают нередко как раз из самых послушных и прилежных «зубрил», подтверждая тем самым, что и «послушание», и «прилежание» — такие же диалектически коварные достоинства, как и все прочие «абсолюты», в известной точке и при известных условиях превращающиеся в свою противоположность, в недостатки, в том числе непоправимые.

И надо сказать, что любой живой ребенок обладает очень точным индикатором, отличающим «естественные» педагогические воздействия на его мозг от насильственных, калечащих. Он или усваивает «знания» с жадно-живым интересом, или проявляет тупое неприятие, упрямство, противодействие насилию. Он либо с легкостью, с одного раза, «схватывает», причем с удовольствием, либо, наоборот, никак не может «запомнить» простые, казалось бы, вещи, ерзая и капризничая...

Нравственно-чуткий педагог всегда внимает подобным «естественным» сигналам «обратной связи», столь же точным, как и боль при «неестественных» упражнениях органов физической деятельности. Нравственно-тупой и умственно-ленивый настаивает, принуждает, и в конце концов «добивается своего». Крики души ребенка для него — пустая блажь.

А отсюда следует простой и старый как мир вывод — научить ребенка (да и только ли ребенка?) чему-либо, в том числе и способности (умению) самостоятельно мыслить, можно только при внимательнейшем отношении к его индивидуальности. Старая философия и педагогика называла такое отношение «любовью». Название не такое уж неточное, хотя некоторые любители «строгого мышления» и посчитают такое определение «качественным» и потому — ненаучным...

Конечно, и к показаниям «самочувствия» ребенка нужно относиться с умом. Может случиться, что он ерзает на месте не потому, что ему скучно, а потому, что он накануне объелся неспелых слив. Ну что же, «индивидуальность» — вещь вообще капризная и математически однозначно не определяемая...

Но все это, так сказать, нравственно-эстетическая прелюдия. А как же все-таки учить мыслить? Любви

и внимания к индивидуальности тут, понятно, маловато, хотя без них и не обойтись.

В общем и целом ответ таков. Надо организовать процесс усвоения знаний, процесс усвоения умственной культуры так, как организует его тысячи лет лучший учитель — жизнь. А именно: так, чтобы ребенок постоянно был вынужден тренировать не только (и даже не столько) память, сколько способность самостоятельно решать задачи, требующие мышления в собственном и точном смысле слова,— «силы суждения», умения решать, подходит данный случай под усвоенные ранее правила или нет, а если нет, то как тут быть?

Решение задач — вовсе не привилегия математики. Все человеческое познание есть не что иное, как непрекращающийся процесс постановки и разрешения все новых и новых задач, вопросов, проблем, трудностей. И само собой понятно, что лишь тот человек понимает научные формулы и положения, кто видит в них не просто фразы, которые ему надлежит зазубрить, а прежде всего — с трудом найденные ответы на вполне определенные вопросы. На вопросы, естественно вырастающие из гущи жизни и настоятельно требующие ответов.

Столь же ясно, что человек, увидевший в теоретической формуле ясный ответ на замучавший (заинтересовавший) его вопрос, проблему, трудность, такую теоретическую формулу не забудет. Он не будет вынужден ее зазубривать. Он ее запомнит легко и естественно. А и «забудет» — не беда. Он всегда ее выведет сам, когда ему снова встретится ситуация-задача с тем же составом условий. А то, что мы описали, и есть ум.

Так что учить мыслить нужно прежде всего с развития способности правильно ставить (задавать) во-

просы. Так начинала и начинает каждый раз сама наука — с постановки вопроса природе, с формулировки проблемы, то есть задачи, неразрешимой с помощью уже известных способов действий, известных — проторенных и затоптанных — путей решения. Так же должен начинать свое движение в науке и каждый вновь вступающий на ее поприще индивид. В том числе — ребенок. С острой формулировки трудности, неразрешимой при помощи донаучных средств, с точного и острого выражения проблемной ситуации.

Что бы мы сказали о математике, который заставлял бы своих учеников зубрить наизусть ответы, напечатанные в конце задачника, не показывая им ни самих задачек, ни способов их решения? Между тем географию, ботанику, химию, физику и историю мы часто преподаем детям именно таким нелепым способом. Мы вещаем им ответы, найденные человечеством, часто даже не пытаясь объяснить, на какие именно вопросы даны, найдены, отгаданы ответы...

Учебники и следующие им учителя слишком часто, увы, начинают прямо с итоговых дефиниций. Но ведь реальные люди, создавшие науку, никогда не начинали с них. Дефинициями они кончали. А ребенка вводят в науку почему-то с обратного конца. А потом удивляются, что он никак не может «усвоить», а «усвоив» (в смысле — зазубрив), никак не может соотнести общетеоретические положения с реальностью, с жизнью. Так и вырастает псевдоученый, педант, человек, иной раз знающий назубок почти всю литературу по своей специальности, но не понимающий ее.

Вот блестящий анализ ума педанта, произведенный Карлом Марксом. Он очень поучителен. Речь идет о немецком экономисте В. Ф. Рошере. «Рошер безусловно обладает большим — часто совершенно

бесполезным — знанием литературы, хотя даже в этом сразу узнал я alumnus (питомца.— *Ред.*) Геттингена, который не ориентируется свободно в литературных сокровищах и знает только, так сказать, «официальную» литературу... Но, не говоря уже об этом, что за польза мне от субъекта, знающего всю математическую литературу, но не понимающего математики?.. Если подобный педант, который по своей натуре никогда не может выйти за рамки ученья и преподавания заученного и сам никогда не сможет чему-либо научиться, если бы этакий Вагнер был, по крайней мере, честен и совестлив, то он мог бы быть полезен своим ученикам. Лишь бы он не прибегал ни к каким лживым уловкам и сказал напрямик: здесь противоречие; одни говорят так, другие — этак; у меня же по существу вопроса нет никакого мнения; посмотрите, не сможете ли Вы разобраться сами! При таком подходе ученики, с одной стороны, получили бы известный материал, а с другой — был бы дан толчок их самостоятельной работе. Конечно, в данном случае я выдвигаю требование, которое противоречит природе этого педанта. Его существенной особенностью является то, что он не понимает самих *вопросов*, и потому его эклектизм сводится в сущности лишь к натаскиванию отовсюду уже готовых *ответов*...» [1]

Наука и в ее историческом развитии, и в ходе ее индивидуального освоения вообще начинается с вопроса природе или людям — безразлично. Но всякий действительный вопрос, вырастающий из гущи жизни и неразрешимый при помощи уже отработанных, привычных и заштампованных рутинных способов, всегда формулируется для сознания как формально-неразрешимое противоречие. А еще точнее, как ло-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 30, стр. 517—518.

гическое противоречие, неразрешимое чисто логическими средствами, то есть рядом чисто механических операций над ранее заученными понятиями (а еще точнее — терминами).

Философия давно выяснила, что действительный вопрос, подлежащий решению только через дальнейшее исследование фактов, всегда выглядит как логическое противоречие, как парадокс. Поэтому именно там, где в составе знания вдруг появляется противоречие (одни говорят так, другие — этак), только и возникает, собственно, потребность и необходимость глубже исследовать сам предмет. Противоречие — показатель, что знание, зафиксированное в общепринятых положениях, чересчур общо, неконкретно, односторонне.

Ум, приученный к действиям по штампу, по готовому рецепту «типового решения», и теряющийся там, где от него требуется самостоятельное (творческое) решение, потому и «не любит» противоречий. Он старается их обходить, замазывать, сворачивая опять и опять на затоптанные, рутинные дорожки. И в случае неудачи, когда противоречие упрямо возникает вновь и вновь, такой ум срывается в истерику, именно там, где нужно мыслить. Следовательно, отношение к противоречию и является очень точным критерием культуры ума. Даже, собственно говоря, показателем его наличия.

Когда-то в лаборатории И. П. Павлова производили над собакой очень неприятный (для собаки, разумеется) эксперимент. У нее старательно формировали и отрабатывали положительный слюноотделительный рефлекс на изображение окружности, и отрицательный — на изображение эллипса. Затем, в один прекрасный день, круг поворачивали в поле ее зрения так, что он постепенно «превращался» в эл-

липс. Собака начинала беспокоиться, и в какой-то точке срывалась в истерическое состояние, либо впадала в тупую апатию, начинала отворачиваться от неприятного зрелища. Два строго отработанных условнорефлекторных механизма, прямо противоположных по своему действию, включались разом и сталкивались в конфликте, в сшибке, в антиномии. Для собаки это было непереносимо — момент превращения А в не-А; момент, в котором «отождествляются противоположности», как раз и есть тот момент, в отношении к которому остро и четко выявляется принципиальное отличие мышления человека от отражательной деятельности животного.

Для подлинно культурного в логическом отношении ума появление противоречия — сигнал появления проблемы, неразрешимой с помощью строго заштампованных интеллектуальных действий, сигнал для включения мышления — самостоятельного рассмотрения вещи, в понимании которой возникла антиномия. И ум с самого начала надо воспитывать так, чтобы противоречие служило для него не поводом для истерики, а толчком к самостоятельной работе, к самостоятельному рассмотрению самой вещи, а не только того, что о ней сказали другие люди...

Таково элементарное требование диалектики. А диалектика — вовсе не таинственное искусство, свойственное лишь зрелым и избранным умам. Она — действительная логика действительного мышления, синоним конкретного мышления. Ее-то и нужно воспитывать с детства.

Нельзя не вспомнить здесь мудрые слова, сказанные недавно одним старым математиком. Рассуждая о причинах недостаточности культуры математического (и не только математического) мышления у выпускников средних школ в последние годы, он

чрезвычайно точно охарактеризовал их так: в программах «слишком много окончательно установленного», слишком много «абсолютных истин»... Именно поэтому ученики, привыкающие «глотать жареных рябчиков абсолютной науки», и не находят потом путей к объективной истине, к самой вещи.

«Вспоминаю себя,— разъяснил ученый,— свои школьные годы. Литературу нам преподавал очень грамотный последователь Белинского. И мы привыкли смотреть на Пушкина его глазами, то есть глазами Белинского. Воспринимая как «несомненное» все то, что говорил о Пушкине учитель, мы и в самом Пушкине видели только то, что о нем сказано учителем — и ничего сверх этого... Так было до тех пор, пока мне в руки случайно не попала статья Писарева. Она привела меня в замешательство — что такое? Все наоборот, и тоже убедительно. Как быть? И только тогда я взялся за самого Пушкина, только тогда я сам разглядел его подлинные красоты и глубины. И только тогда я по-настоящему, а не по-школьному, понял и самого Белинского, и самого Писарева...»

Сколько людей ушло из школы в жизнь, заучив «несомненные» положения учебников о Пушкине, и на том успокоившись! Естественно, что человек, наглотавшийся досыта «жареных рябчиков абсолютной науки», вообще уже не хочет смотреть на живых рябчиков, летающих в небе... Ведь не секрет, что у очень многих людей охоту читать Пушкина отбили именно на уроках литературы в средней школе. Да разве только Пушкина?

Могут сказать, что школа обязана преподать ученику «несомненные» и «твердо установленные основы» современной науки, а не сеять в его неокрепшие мозги сомнения, противоречия и скепсис. Верно.

Но не следует забывать, что все «твердо установленные основы» сами есть не что иное, как результаты трудного поиска, не что иное, как с трудом обретенные ответы на когда-то вставшие (и поныне понятные) вопросы, не что иное, как разрешенные противоречия. А не «абсолютные истины», свалившиеся с неба. Рябчика кто-то ведь должен был поймать и зажарить. И этому — а не заглатыванию пережеванной чужими зубами кашицы — надо учить в науке. С самого первого шага. Ибо далее будет поздно.

Голый результат без пути, к нему ведущего, есть труп, мертвые кости, скелет истины, неспособный к самостоятельному движению, как прекрасно выразился в своей «Феноменологии духа» диалектик Гегель. Готовая, словесно-терминологически зафиксированная научная истина, отделенная от пути, на котором она была обретена, превращается в словесную шелуху, сохраняя, однако, все внешние признаки истины. И тогда мертвый хватает живого, не дает ему идти вперед по пути науки, по пути истины. Истина мертвая становится врагом истины живой, развивающейся. Так получается догматически окостеневший интеллект, оцениваемый на выпускных экзаменах на «пятерку», а жизнью — на «двойку» и даже ниже.

Такой не любит противоречий, потому что не любит нерешенных вопросов, а любит только готовые ответы; не любит самостоятельного умственного труда, а любит пользоваться плодами чужого умственного труда,— тунеядец-потребитель, а не творец-работник. Таких, увы, наша школа изготавливает еще немало...

Учить специфически человеческому мышлению — значит учить диалектике, умению строго фиксировать противоречие, а затем находить ему действительное

разрешение на пути конкретного рассмотрения вещи, действительности, а не путем формально-словесных манипуляций, замазывающих противоречия, вместо того чтобы их решать.

Вот и весь секрет. Здесь же и отличие человеческого мышления от психики любого млекопитающего, а также от действий счетно-вычислительной машины. Последняя тоже приходит в состояние «самовозбуждения», очень точно «моделирующее» истерику собаки в опытах Павлова, когда на ее «вход» подают разом две взаимоисключающие команды — «противоречие». Для человека же появление противоречия — сигнал для включения мышления, а не истерики.

Диалектическое мышление и надо развивать с детства, с первых шагов движения человека в науке. Иного пути к преобразованию дидактики на основе диалектического материализма, на основе диалектики как логики и теории познания материализма нет. В противном случае все разговоры о таком «преобразовании» останутся невинным пожеланием, пустой фразой. Ибо «ядром» диалектики, без коего никакой диалектики нет, является как раз противоречие — «мотор», «движущая пружина» развивающегося мышления.

Нового тут ничего нет. Всякий достаточно умный и опытный педагог всегда это делал и делает. А именно: он всегда тактично подводит маленького человека к состоянию «проблемной ситуации» — как называют ее в психологии,— которая неразрешима с помощью уже «отработанных» ребенком способов действия, с помощью уже усвоенных знаний и в то же время достаточно посильна для него, для человека с данным (точно учитываемым) багажом знаний. Такая ситуация требует, с одной стороны, активного использования всего ранее усвоенного умственного

багажа, а с другой — не «поддается» ему до конца, требуя «маленькой добавки» — собственного соображения, элементарной творческой выдумки, капельки «самостоятельности» действия. Если человечек находит — после ряда проб и ошибок — выход из такой ситуации, но без прямой подсказки, без натаскивания, он и делает действительный шаг по пути умственного развития, по пути развития ума. И такой шаг дороже тысячи истин, усвоенных готовыми с чужих слов. Ибо только так и именно так воспитывается умение совершать действия, требующие выхода за пределы заданных условий задачи.

Значит, диалектика есть везде, где происходит выход из того круга заданных условий, внутри которого задача остается разрешенной и неразрешенной (а потому имеет вид логического противоречия между «целью» и «средствами» ее выполнения), в тот более широкий круг условий, где она реально, конкретно, предметно и потому наглядно разрешается.

Такая диалектика осуществляется даже в случае решения простенькой геометрической задачи, требующей преобразования условий, заданных исходным чертежом, хотя бы само преобразование состояло всего-навсего в проведении одной-единственной лишней линии, соединяющей две другие (заданные), но прямо не соединенные, не связанные, или, как выражаются в логике, неопосредствованные. Линии, которая осуществляет как раз связь — переход, превращение и потому заключает в себе характеристики обеих связываемых ею линий — и А и не-А.

Переход от одного к другому, от А к не-А, само собой понятно, может быть осуществлен только через «опосредствующее звено», через «средний член умозаключения», как его называют в логике, через «третье». Нахождение такого среднего члена всегда

и составляет главную трудность задачи. Здесь как раз и обнаруживается наличие или отсутствие остроумия, находчивости и тому подобных качеств ума.

Искомое «третье» всегда обладает ярко выраженными диалектическими свойствами. Именно: оно должно одновременно заключить в себе и характеристики А, и характеристики Б (то есть не-А). Для А оно должно представлять Б, а для Б — быть образом А. Как дипломат в чужой стране представляет собою не свою персону, а свою страну. В стране А он — представитель не-А. Он должен говорить на двух языках, на языках обеих стран: той, которую он представляет, и той, в которой он является представителем. Иными словами, «средний член» — непосредственное единство, соединение противоположностей, точка, в которой они превращаются друг в друга.

Подобную диалектику В. И. Ленин рекомендовал видеть в любом предложении. «Иван есть человек; Жучка есть собака и т. п. Уже здесь (как гениально заметил Гегель) есть *диалектика:* **отдельное есть общее**»[1].

Но при чем здесь движение мысли, воспитание умения думать? Судите сами.

Прежде всего, если мы четко зафиксировали условия задачи как противоречие, то наша мысль нацелена на отыскание того факта (линии, события, действия и т. д. и т. п.), посредством которого исходное противоречие только и может быть разрешено.

Мы пока не знаем, каково искомое «третье». Его именно и надлежит искать и найти. Но вместе с тем мы уже знаем о нем нечто чрезвычайно важное. А именно: оно должно одновременно «подводиться»

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.

и под характеристики А, и под характеристики Б (то есть не-А). Поэтому поиск «среднего члена» умозаключения тут становится целенаправленным. Мы ищем такой реальный факт, который, будучи выражен через термины исходных условий задачи, выглядел бы как А и не-А одновременно и в «одном и том же отношении», как противоречие.

С точки зрения чисто формального мышления такой факт кажется чем-то совершенно невозможным и немыслимым. Да, он «немыслим» в том смысле, что его пока нет в нашем мышлении и в поле созерцания,— в составе заданных условий задачи. Но ведь все познание в конце концов и сводится к тому, чтобы «немыслимое» сделать достоянием мысли, найти, увидеть и осмыслить его. И тем самым решить ранее не решенные задачи, вопросы, противоречия.

Так происходит и в самых сложных случаях развития мысли, и в самых простых. Именно диалектика дала возможность Карлу Марксу решить проблему, о которую сломала себе голову буржуазная наука,— проблему рождения капитала из обмена товаров. Противоречие здесь было зафиксировано самое острое. Дело в том, что высшим законом рыночных отношений является обмен эквивалентов — равных стоимостей. Если я имею предмет, стоящий пять рублей, я могу обменять его на другие товары, которые стоят тоже пять рублей. Я не могу путем обмена — ряда покупок и продаж — превратить пять рублей в двадцать (если, конечно, исключить спекуляцию, обман). Но как же возможна тогда прибыль, прибавочная стоимость, капитал? Ведь его закон — постоянное «самовозрастание». А отсюда возникает вопрос: «Наш владелец денег, который представляет собой пока еще только личинку капиталиста, должен купить товары по их стоимости, продать их по их стои-

мости и все-таки извлечь в конце этого процесса больше стоимости, чем он вложил в него. Его превращение в бабочку, в настоящего капиталиста, должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Таковы условия проблемы. Hic Rhodus, hic salta! (Здесь Родос, здесь и прыгай!)»[1]

Так как же, без всякого обмана, то есть без всякого нарушения высшего закона товарного мира, вдруг возникает капитал, характеристики которого прямо противоречат закону обмена эквивалентов?

Задача поставлена четко и ясно. Ее решение, продолжает Маркс, возможно лишь при том условии, если нашему «владельцу денег... посчастливится открыть в пределах сферы обращения, т. е. на рынке, такой товар, сама потребительная стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости,— такой товар, действительное потребление которого было бы овеществлением труда, а следовательно, созиданием стоимости»[2].

Такой товар, потребление которого было бы созиданием! Вещь как будто невозможная, «немыслимая», ибо логически противоречивая.

Но если владелец денег все же превратился в капиталиста, то значит он все-таки разрешил неразрешимую с точки зрения высшего закона товарного мира проблему. Он обменивал самым честным образом копейку на копейку, никого ни разу не надув и все-таки получил в итоге рубль... И, следовательно, все-таки нашел и купил на рынке немыслимо чудесный предмет — товар, стоимость, потребление (уничтожение) которой тождественно производству (созиданию) стоимости...

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 176—177.
[2] Там же, стр. 177—178.

И теоретику, чтобы разрешать теоретическое (логическое) противоречие, остается только проследить, где же умудрился владелец денег купить такой сверхоригинальный товар, с помощью которого немыслимое становится мыслимым? И что это за волшебный предмет, осуществляющий немыслимое без какого-то бы ни было нарушения строгого закона товарного мира? Автор «Капитала» и обнаружил искомый предмет: «владелец денег находит на рынке такой специфический товар; это — способность к труду, или рабочая сила» [1].

Вот он — единственный товар на рынке, с помощью которого достигается решение противоречия, неразрешимого никакими терминологическими фокусами; единственный предмет, который строго подчиняется всем законам товара, подходит под все теоретические определения товара, стоимости (под те самые определения и законы, с точки зрения которых рождение капитала — акт незаконный, даже противозаконный), и в то же время в строжайшем согласии с законом рождающий незаконное детище — прибавочную стоимость, капитал, то есть явление, непосредственно противоречащее законам товарного мира. Таков предмет, в самом существовании которого совершается превращение А в не-А: потребительной стоимости — в меновую стоимость. Точно такое же естественное, и в то же время такое же «невыносимое» для недиалектического мышления превращение, как и превращение круга в эллипс, в не-круг.

Найден такой факт, такой непосредственно реальный, конкретно наглядный факт, и разрешено логическое противоречие, без него и помимо него неразрешимое. И здесь очень ясно видно, что именно логи-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс*. Соч., т. 23, стр. 178.

ческое противоречие, выявленное внутри исходных условий задачи, и внутри них — неразрешенное и неразрешимое, задает мышлению те условия, которым должно соответствовать искомое, тот X, то недостающее звено, которое мы должны найти, чтобы строго решить задачу.

Описанный механизм диалектической мысли можно образно представить себе так. Он напоминает разорванную электрическую цепь, на одном из концов которой накопился плюсовой заряд, а на другом — противоположный, заряд со знаком минус. Создавшееся напряжение может разрядиться только через замыкание концов цепи каким-то предметом. Каким? Давайте пробовать. Замкнем концы кусочком стекла. Ток не идет, напряжение сохраняется. Сунем между концами дерево — тот же эффект. Но стоит попасть в промежуток между полюсами кусочку металла, как...

«Напряжение противоречия» в мышлении разряжается аналогичным образом, через включение в «разорванную» противоречием цепь рассуждений нового факта. Само собой понятно, что не любого попавшегося. А лишь того одного-единственного, который «подводится» под условия задачи, замыкает «опосредствует») ранее не «опосредствованные» стороны противоречия.

Диалектика вообще и состоит в том, чтобы в фактах, в составе фактов, образующих систему условий нерешенной задачи, выявить их собственное противоречие, довести его до предельной ясности и чистоты выражения, а затем найти ему разрешение опять же в фактах, в составе того единственного факта, которого пока в поле зрения нет и который нужно найти. Противоречие и заставляет искать такой факт. И тогда противоречие в мышлении (то есть логиче-

ское противоречие) разрешается в согласии с тем способом, которым реальные противоречия разрешает сама действительность, движение «самой вещи».

А не за счет чисто терминологических манипуляций, не путем «уточнения понятий» и их определений. Конечно, против стремления «уточнить понятия» возразить ничего нельзя. Проверка и перепроверка предшествующего хода рассуждений, в итоге коего появилось логическое противоречие, очень часто показывает, что все дело лишь в простой неряшливости, двусмысленности терминов и т. п., а потому противоречие никакой реальной проблемы не выражает. Такие противоречия разрешаются чисто формальным путем, именно «уточнением терминов», и никакого поиска новых фактов не требуют.

Однако диалектика предполагает формально-безупречное мышление. Поэтому все сказанное выше относится лишь к тем логическим противоречиям, которые появляются в рассуждении в результате самого строгого и формально-безупречного мышления, логически выражающего реальные условия задачи.

Высшая культура мышления, способность выносить без раздражения и истерики «напряжение противоречия», способность находить ему предметное, а не словесное разрешение всегда выражается в умении полемизировать с самим собой. Чем отличается диалектически мыслящий человек от недиалектически мыслящего? Умением наедине с собой, без наличия «внешнего оппонента», взвешивать все «за» и «против», не дожидаясь, пока ему эти «против» со злорадством сунет в нос противник. Вот почему культурно мыслящий человек и оказывается всегда прекрасно вооруженным в спорах. Он заранее предвидит все «против», учитывает их цену и вес и заготавливает контраргументы.

Человек же, который, готовясь к спору, старательно и пристрастно коллекционирует одни «за», одни «подтверждения» своему непротиворечивому тезису, всегда бывает бит. Его бьют с неожиданных для него сторон. А их тем больше, чем старательнее он искал «подтверждений», чем старательнее закрывал глаза на те реальные стороны вещи, которые могут служить основанием для противоположного взгляда. Иными словами, чем одностороннее (абстрактнее и общее) тот «несомненный» для него тезис, который он почему-то предпочитает, тем «несомненнее» и «абсолютнее» та истина, которую он задолбил, усвоил как «непротиворечивый» внутри себя тезис.

Здесь-то и проявляется все коварство «абсолютных» истин. Ведь чем истина «абсолютнее» и «безусловнее», тем ближе она к роковому моменту своего превращения в свою собственную противоположность. Тем легче оппоненту обернуть ее против нее самой, тем больше фактов и оснований можно против нее выдвинуть.

Дважды два четыре? Как сказать! Во всяком случае, не всегда, а в очень редких, в искусственных и исключительных случаях. В случаях, связанных лишь с твердыми, непроницаемыми друг для друга телами. Две капли воды при «сложении» дадут лишь одну каплю, а может быть, и двадцать одну. Два литра воды, «сложенные» с двумя литрами спирта, никогда не дадут вам четырех литров водки, а всегда чуть-чуть поменьше... И вообще «дважды два — четыре» было бы абсолютно непогрешимо только в том случае, если бы вселенная состояла из одних абсолютно твердых тел. Но есть ли такие на самом деле вообще, хотя бы в виде исключения? Или, может быть, они существуют только в нашей собственной голове, в идеализирующей фантазии? Вопрос не из

легких. Атомы и электроны, по крайней мере, не таковы.

Именно поэтому те математики, которые убеждены в абсолютно несомненной всеобщности своих утверждений (математических истин), как раз и склонны к представлению, согласно которому математические утверждения не отражают и не могут отражать ничего в реальном предметном мире, и что вся математика от начала до конца есть лишь субъективная искусственная конструкция, плод «свободного» творчества нашего собственного духа и ничего более. И тогда становится загадочно-мистическим тот факт, что математика вообще применима к эмпирическим фактам и прекрасно «работает» в ходе их анализа, в ходе исследования действительности...

А философские идеалисты тут как тут, как всегда в подобных случаях. Вот вам и наказание за слепую веру в такой, казалось бы, очевидно абсолютный тезис, как «дважды два — четыре». Да, абсолюты порой вообще не только неподвижны, но и предельно коварны...

Так разве же годится внушать маленькому человеку слепое доверие к таким явным «предателям»? Не готовим ли мы его сознательно им в жертву, на заклание? Вместо того, чтобы растить человека хозяином над «абсолютными» истинами?

Человек, которого воспитали в мнении, что «дважды два — четыре», есть несомненная истина, над которой и задумываться недопустимо, никогда не станет не только великим математиком, но даже и просто математиком. Он не будет уметь вести себя в сфере математики по-человечески. И навсегда останется лишь подопытным кроликом, которому учитель будет постоянно преподносить пренеприятные и непонятные сюрпризы, вроде превращения

круга в эллипс, многоугольника — в круг, кривой — в прямую и обратно, конечного — в бесконечное и т. д. и т. п. А он подобные фокусы будет воспринимать как черную магию, как таинственное искусство математических богов, которому надо лишь молиться и слепо поклоняться.

А жизнь, мало того, покажет ему, как дважды два превращается не только в пять, а и в стеариновую свечку... Жизнь, как ни крутись, полна изменений, превращений. Абсолютно неизменного в ней маловато. Наука для него будет лишь предметом слепого поклонения, а жизнь — сплошным поводом для истерики. Связь науки с жизнью навсегда останется мистически-непонятной, непостижимой и неосуществимой: жизнь будет казаться чем-то совершенно «ненаучным» и даже «иррациональным», а наука — витающим над жизнью и непохожим на нее сном.

Ни к чему другому и не может повести «вдалбливание абсолютов» в череп маленького человека. Чем крепче, чем более слепо он уверует в их непогрешимость в детстве, тем более жестоко накажет его жизнь разочарованием в науке, маловерием и скепсисом. Противоречия общей идеи, абстрактной истины с невыраженным в ней многообразием живых фактов он ведь все равно не минует, не избежит. Рано или поздно он в такое столкновение упрется носом. И вынужден будет разрешать противоречие. А если его этому не учили, если убедили в том, что внушаемые ему истины настолько абсолютны и несомненны, что он никогда не встретит противоречащего им факта, он увидит, что его обманули. И тогда он перестанет верить и вам, и тем истинам, которые вы ему вдолбили.

Философия и психология давно установили, что скептик — всегда разочаровавшийся догматик, что

скепсис — оборотная сторона догматизма. Скепсис и догматизм — две взаимно провоцирующие позиции, две мертвые и нежизнеспособные половинки, на которые глупым воспитанием разрезается живой человеческий ум.

Воспитание догматика состоит в том, что человека приучают смотреть на окружающий мир только как на резервуар примеров, иллюстрирующих справедливость той или иной абстрактно-общей истины. И тщательно оберегают от соприкосновения с фактами, говорящими в пользу противоположного взгляда. Само собою понятно, что таким образом воспитывается только совершенно некритичный по отношению к самому себе ум. Столь же понятно, что такой оранжерейно взращенный ум может жить лишь под стеклянным колпаком, в стерильно кондиционированном воздухе, и что духовное здоровье, сохраняемое таким путем, столь же непрочно, сколь и физическое здоровье младенца, которого не выносят гулять из боязни, как бы он не простудился... Любой, самый слабый ветерок такое здоровье губит. То же самое происходит с умом, который тщательно оберегают от столкновений с противоречиями жизни, с умом, который боится (и не умеет опровергнуть) концепций, оспаривающих заученные им истины.

Изучение контрдоводов, писал Кант, гораздо полезнее для «доброго дела», чем чтение сочинений, доказывающих то, что уже давным-давно доказано и прекрасно известно тебе. «Догматического защитника доброго дела,— продолжает Кант,— ...я бы вовсе не стал читать, так как я заранее знаю, что он будет нападать на мнимые доводы противника лишь для того, чтобы расчистить путь своим доводам». Но уже знакомая догма может дать меньше мате-

риала для новых замечаний, чем новая и остроумно построенная...

«Но не следует ли по крайней мере предостерегать от подобных сочинений молодежь, которая доверена академическому обучению, и удерживать ее от раннего знакомства со столь опасными положениями, пока ее способность суждения не созрела или, вернее, пока учение, которое желают втолковать ей, не укоренилось в ней настолько прочно, чтобы твердо противостоять всяким противоположным убеждениям, откуда бы они ни исходили?»

Как будто резонно, продолжает Кант. Но... «Но если впоследствии любопытство или мода века даст ей в руки подобные сочинения, устоят ли тогда эти юношеские убеждения?»

Сомнительно. Ибо для того, кто привык только к догматическому умонастроению и не умеет развивать скрытую диалектику, присущую его собственной душе не менее, чем душе противника, противоположное убеждение будет иметь «преимущество новизны», в отличие от привычного, заученного с «легковерием молодости»... «Тогда юноше кажется, будто лучшее средство доказать, что он вышел из детского возраста,— это пренебречь такими доброжелательными предостережениями, и, привыкнув к догматизму, он жадными глотками пьет яд, догматически разрушающий его основоположения».

Совершенно верное и по сей день утверждение, психологический закон, имеющий свой прообраз в логике вещей. Ведь и Гегель расценивал скептицизм как более высокую, нежели догматизм, ступень развития духа, как естественную форму преодоления наивного догматизма. Ибо если догматик упорствует, защищая одну «половинку истины» против другой, не умея найти «синтез противоположностей», «кон-

кретную истину», то скептик, также не умея осуществить конкретный синтез, по крайней мере видит обе половинки, понимая, что обе они имеют основание... И колеблется между ними.

Поэтому у скептика есть надежда увидеть вещь, по поводу которой ломают копья догматики, как «единство противоположностей», как то искомое «третье», которое одному догматику кажется А, а другому — не-А...

А два догматика, как два барана на мосту, обречены на вечный спор. Они будут бодаться, пока оба не упадут в холодную воду скепсиса. И только выкупавшись в его отрезвляющей струе, они станут умнее, если, конечно, не захлебнутся и не утонут...

Диалектическое же мышление, согласно Гегелю, включает в себя скепсис как свой «внутренний», органически присущий ему момент. Но в качестве такового он уже не скепсис, а просто разумная самокритичность.

На это обращал внимание и Ленин: «Диалектика,— как разъяснял еще Гегель,— *включает в себя* момент релятивизма, отрицания, скептицизма, но *не сводится* к релятивизму» [1].

Живой диалектически мыслящий ум не составишь из двух одинаково мертвых половинок — из догматизма и скепсиса, он опять-таки не механическое соединение двух противоположных полюсов, а нечто «третье». Именно: соединение разумной (а потому твердой) убежденности со столь же разумной (а потому острой) самокритичностью. Такова диалектика ума, способного отражать диалектику действительности. Логика мышления, согласная с логикой вещей.

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 139.

Построить дидактику, направленную на воспитание подлинного ума, можно лишь памятуя обо всем этом. И если вы хотите воспитать из человека законченного скептика и маловера, то нет более верного способа достижения столь сомнительной цели, чем внушать ему слепое доверие к «абсолютным» истинам науки. К самым лучшим, к самым верным истинам. К тем самым, которые никогда бы его не обманули, если бы он их усваивал не бездумно и слепо, а с умом.

И наоборот, если вы хотите воспитать человека, не только твердо убежденного в могуществе знания, но и умеющего применять его мощь для решения противоречий жизни, то примешивайте к «несомненному» безвредную для него дозу «сомнения», скепсиса, как говорили древние греки. Поступайте так, как издавна поступает медицина, когда прививает новорожденному ослабленную вакцину страшнейших (даже для взрослого!) болезней. Заставляйте его переболеть такими болезнями в ослабленной, в безопасной и необходимой для человека и его ума форме. Приучайте его каждую общую истину самостоятельно проверять на столкновении, на очной ставке с непосредственно-противоречащими ей фактами, помогайте ему решать конфликт между общей истиной и единичным фактом в пользу подлинной, конкретной, истины. К обоюдной пользе и науки, и факта. А не в пользу факта и в ущерб науке, как часто получается у догматиков, отчаявшихся разумно разрешить конфликт и потому разочаровавшихся в науке и изменивших ей под тем предлогом, что она уже «не соответствует жизни».

Тогда-то вашего воспитанника и за порогом школы не подстережет и не отравит своим ядом страшный микроб разочарования и скепсиса. Он будет об-

ладать прочным иммунитетом, будет знать, как отстоять честь научного знания в случае его конфликта с противоречащими ему фактами и фактиками. Он будет знать, как сами факты научно осмыслить, и не путем обывательского «приспосабливания» науки к фактикам, не путем измены научным истинам во имя этих фактиков, а точнее, во имя обывательского принципа: «такова жизнь»...

Только так и можно развить в человеке умение думать, умение мыслить конкретно. Ибо мыслить можно только конкретно. Потому, что сама истина всегда конкретна, потому, что «абстрактной истины нет» (В. И. Ленин).

Таково положение, которое никогда не уставали повторять величайшие умы человечества — Маркс, Энгельс, Ленин, и которое во всех случаях должно быть ведущим принципом нашей дидактики и педагогики.

Правда, словечком «конкретное» мы козыряем очень часто, пожалуй, чересчур часто, то и дело разменивая его на мелочи, к которым оно вообще не имеет отношения. Не слишком ли часто путаем мы «конкретность» с «наглядностью»? А ведь это очень разные вещи. По крайней мере, в марксистско-ленинской философии, в логике и теории познания материализма.

В научной философии под «конкретным» понимается вовсе не «наглядное». С таким отождествлением двух различных понятий Маркс, Энгельс и Ленин размежевались категорически, как с очень плохим наследием средневеково-схоластической философии. «Конкретное» для Маркса, Энгельса и Ленина синоним «единства во многообразии». Конкретным, другими словами, называется лишь закономерно-связанная совокупность реальных фактов, или система

решающих фактов, понятая в их собственной связи, в сцеплении и взаимодействии. А где налицо лишь груда, лишь нагромождение самых что ни на есть наглядных фактов и примеров, подтверждающих какую-либо тощую и абстрактную «истину», ни о каком «конкретном знании», с точки зрения философии, вообще не может идти речи. Наоборот, в данном случае наглядность есть лишь маскарадная маска, под которой прячется от людей самый коварный и отвратительный враг конкретного мышления — знание абстрактное в самом дурном и точном смысле слова, то есть пустое, оторванное от жизни, от действительности, от практики.

Правда, часто слышишь такое «оправдание». Мало ли-де, о чем толкует мудрая философия где-то на высших этажах своей премудрости, понимая под «конкретным» какие-то очень сложные вещи. А дидактика наука попроще. Она с высотами диалектики дела не имеет, и ей дозволено все то, что не дозволено высокой философии. И ничего страшного нет, если мы под «конкретностью» понимаем именно «наглядность» и не вдаемся в чересчур тонкие различения...

На первый взгляд, справедливо. Что поделаешь, если в педагогике термин «конкретное» не очень четко различают от термина «наглядное»? Разве дело в терминологии? Хоть горшком назови, только в печь не ставь... И если бы дело было только в термине, только в названии, можно было бы не спорить.

Но в том-то и состоит беда, что, хотя все начинается с путаницы в терминах, конец выглядит далеко не безобидным. А кончается тем, что «наглядность» (принцип сам по себе ни хороший, ни плохой) в конце концов оказывается не союзником и другом истинного (конкретного) мышления, каким

она должна быть по идее и замыслу дидактов, чем-то совсем обратным. Она оказывается именно тем маскарадным одеянием, под которым прячется абстрактнейшее, в самом плохом смысле, мышление и знание.

В соединении с подлинной конкретностью «наглядность» служит могущественнейшим средством развития ума, мышления. В соединении же с абстрактностью та же самая «наглядность» оказывается вернейшим средством калечения, уродования ума ребенка. В одном случае она — величайшее благо, в другом — столь же великое зло. Как дождь, полезный для урожая в одном случае и вредоносный в другом.

И когда в «наглядности» начинают видеть абсолютное и безусловное благо, панацею от всех зол, и прежде всего от дурной «абстрактности», от формально-словесного усвоения знаний, то как раз и совершают, неведомо для себя, величайшую услугу тому, с кем борются —«абстрактному». Ему гостеприимно распахивают все двери и окна школы, если оно догадывается явиться туда в маскарадном костюме «наглядности», под плащом, разрисованным картинками и прочими атрибутами, маскирующими его под «конкретное».

Но сначала расскажем мудрую притчу, сочиненную сто пятьдесят лет назад одним очень умным человеком. Называется эта притча «Кто мыслит абстрактно?». Вот она.

«...Ведут на казнь убийцу. Для обычной публики он — убийца, и только. Может статься, что дамы, при сем присутствующие, отметят между прочим, что он — статный, видный собой и даже красивый мужчина. Публика расценит это замечание как предосудительное: «как так? убийца красив? как можно ду-

мать столь дурно, как можно называть убийцу — красивым? сами, поди, не лучше!» — «Это — признак нравственной порчи, царящей в высшем свете»,— добавит, может быть, священник, привыкший глядеть в глубину вещей и сердец.

По-иному поступит знаток людей. Он проследит ход событий, сформировавший преступника, обнаружит в истории его жизни и воспитания влияние раздоров между отцом и матерью в семье, увидит, что некогда этот человек за ничтожную провинность был наказан чрезмерно сурово, что ожесточило его, настроило против правопорядка, вызвало с его стороны противодействие, поставившее его вне рядов общества, что в конце концов и привело к тому, что преступление сделалось для него единственным способом самоутверждения...

Упомянутая публика, случись ей это услышать, наверняка возмутится: «Да он хочет оправдать убийцу!»...

Вспоминается же мне один бургомистр, который в дни моей юности обратился с жалобой на писателей: они, мол, докатились уже до того, что стали подрывать основы христианства и правопорядка; один из них даже защищает самоубийство; страшно вымолвить!

Из дальнейших пояснений потрясенного бургомистра стало ясно, что речь идет о «Страданиях молодого Вертера».

Это и называется мыслить абстрактно — не видеть в убийце ничего сверх того абстрактного, что он — убийца, и гасить посредством этого простого качества все прочие качества человеческого существа в преступнике.

...— Эй, старая, ты торгуешь тухлыми яйцами,— сказала покупательница торговке. «Что?! — вспыли-

ла та.— Мои яйца тухлые? Сама ты тухлая! Ты мне смеешь говорить такое про мой товар? Да сама-то ты кто? Твоего папашу вши заели, а мамаша твоя с французами амуры крутила! Ты, у которой бабка в богадельне сдохла! Ишь, целую простыню на платок извела! Известно, небось, откуда у тебя все эти тряпки да шляпки! Если бы не офицеры, такие, как ты, не щеголяли бы в нарядах! Порядочные-то женщины больше за своим домом смотрят, а таким, как ты — самое место в каталажке! Дырки бы лучше на чулках заштопала!» — Короче говоря, она ни капельки хорошего не может допустить в обидчице.

Она и мыслит абстрактно — подытоживает все, начиная с шляпок и кончая чулками, с головы до пят, вкупе с папашей и всей остальной родней покупательницы, исключительно в свете того преступления, что та нашла ее яйца несвежими. Все оказывается окрашено в цвет этих тухлых яиц, тогда как те офицеры, о которых упомянула торговка, если они, конечно, вообще имеют сюда какое-нибудь отношение, что весьма сомнительно, предпочли бы заметить в женщине совсем другие вещи...»

Притча, кажется, не нуждается в особо пространных комментариях и выводах. Автор ее — диалектик Гегель — иллюстрирует ею очень простое и глубоко верное, хотя и парадоксальное, на первый взгляд, утверждение: Кто мыслит абстрактно? — Необразованный человек.

Человек, обладающий умственной культурой, никогда не мыслит абстрактно по причине «внутренней пустоты и никчемности этого занятия». Он никогда не успокаивается на тощем словесном определении («убийца» и т. п.), а старается всегда рассмотреть самую вещь во всех ее «опосредствованиях», связях и отношениях, и притом — в развитии.

Такое-то — культурное, грамотное и гибкое предметное мышление философия и называет конкретным. Такое мышление всегда руководится собственной логикой вещей, а не узкокорыстным (субъективным) интересом, пристрастием или отвращением. Оно ориентировано на объективные характеристики явления, на раскрытие их необходимости — закона, а не на случайно выхваченные, не на бросающиеся в глаза мелочи, будь они в сто раз нагляднее.

Абстрактное же мышление ограничивается общими словечками, зазубренными терминами и фразами и потому в богатом составе явлений действительности усматривает очень и очень мало. Только то, что «подтверждает», дает «наглядное доказательство» застрявшей в голове догме, общему представлению, а часто — и просто эгоистически-узкому интересу.

Абстрактное мышление — вовсе не достоинство, как иногда думают, связывая с этим термином представление о «высокой науке», как о системе архинепонятных абстракций, парящих где-то в заоблачных высях. Такое представление о науке свойственно лишь тем, кто имеет представление о ней с чужих слов, знает терминологическую поверхность научного процесса и не вникал в его суть.

Наука, действительная наука, а не система квазинаучных терминов и фраз — есть всегда выражение (отражение) фактов, понятых в их собственной связи. Понятие — в отличие от термина, требующего простого заучивания,— синоним понимания существа фактов. И оно всегда конкретно, в смысле предметно. Оно вырастает из фактов и только в фактах и через факты имеет смысл, значение, содержание.

Таково и мышление математика, которое невольно оскорбляют, желая похвалить, словечком «абстрактное». Абстрактно здесь лишь терминологиче-

ское одеяние «понятий», лишь язык математики. И если из всей математики человек усвоил лишь ее «язык», то, значит, он усвоил ее абстрактно. Значит, не понимая и не усматривая ее действительного предмета и не умея самостоятельно двигаться по его строгой логике, он не видит реальности под специально-математическим углом зрения, а видит только обозначающие ее знаки. Может быть еще и наглядные примеры, иллюстрирующие «применение» знаков.

Настоящий математик мыслит в полной мере конкретно, как и физик, биолог, историк. Он рассматривает тоже не абстрактные закорючки, а самую настоящую действительность, только под особым углом зрения, свойственным математике. Умение видеть окружающий мир под углом зрения количества и составляет специальную черту мышления математика. В противном случае мы имеем дело не с математиком, а лишь со счетчиком-вычислителем, осуществляющим лишь штампованные вспомогательные операции, но не развитие математической науки.

И воспитать математика, человека, умеющего мыслить в области математики, далеко не то же самое, что научить считать, вычислять, решать типовые задачи.

И ведь математика как наука ничуть не сложнее других наук, которые не кажутся столь таинственно абстрактными. В известном смысле математическое мышление даже проще, легче. В самом деле, математические «таланты» и даже «гении» развиваются в таком возрасте, который в других науках явно не дает возможности даже просто выйти на «передний край». Математика предполагает меньший и более простой «опыт» в отношении окружающего мира, чем та же политическая экономия, биология или ядерная физика. Посему в биологии, например,

«гения» в пятнадцатилетнем возрасте и не встретишь.

И сравнительно малый процент способных к математическому мышлению мы получаем до сих пор вовсе не потому, что матушка-природа столь скупа на раздачу математических способностей, а совсем по другой причине. А прежде всего потому, что в сферу математического мышления мы зачастую вводим маленького человека вверх ногами, задом наперед. Потому, что с первых же дней вбиваем ему в голову иной раз такие представления о математических понятиях, которые не помогают, а, как раз наоборот, мешают ему увидеть, правильно рассмотреть окружающий его мир под непривычным для него строго-математическим углом зрения.

Способными же в итоге оказываются те дети, которые по какому-то счастливому стечению обстоятельств умудряются все-таки выглянуть в «окно», забитое досками неверных представлений. Где-то между этими досками сохраняются «щели», в которые пытливый ребенок иной раз и заглядывает. И оказывается способным...

А неверные представления об исходных математических понятиях органически связаны с теми антикварными философско-гносеологическими представлениями о понятиях вообще и об их отношениях с реальностью, с которыми научная философия давно разделалась и распрощалась.

Философско-логический анализ старой методики обучения первоклассников, которая вводила их в царство математических понятий, бесспорно подтверждает высказанное положение. В этом случае ребенку внушали просто неверное (с точки зрения самой математики) представление о числе.

Как сплошь и рядом до самого последнего вре-

мени задавалось ребенку «понятие» числа — фундаментального и самого общего основания всех его дальнейших шагов в области математического мышления?

Сначала очень натурально и наглядно рисовали мячик, рядом с ним — девочку, яблоко (или вишенку), жирную палочку (или точку), и, наконец, цифровой знак единицы.

Затем — две куклы, два мальчика, два арбуза, две точки и цифра 2. И так далее, вплоть до десяти, до предела, назначенного дидактикой для первоклассника сообразно с его возрастными («природными») возможностями...

Предполагалось, что, усвоив все это, ребенок усвоит счет, а вместе с ним «понятие» числа.

Умение считать он, действительно, таким образом усваивал. Но вот что касается «понятия» числа, то вместо него ребенок незаметно для себя проглатывал совершенно абстрактное представление о числе, такое представление, которое даже хуже тех обывательских, донаучных представлений, с которыми он приходит в школу.

Если бы первоклассник обладал достаточными аналитическими способностями, то на вопрос: «Что такое число?» он ответил бы примерно следующее. Число есть название, выражающее то абстрактно общее, что имеют между собой все единичные вещи. Исходная цифра натурального ряда — название единичной вещи, двойка — двух единичных вещей и т. д. Единичная же вещь — это то, что я вижу в пространстве как резко и отчетливо отграниченное, «вырезанное» контуром из всего остального, окружающего ее, мира,— будь то контур мячика или шагающего экскаватора, девочки или тарелки с супом. Недаром, чтобы проверить, усвоил ли ребенок

школьную премудрость, ему показывали предмет (безразлично какой) и спрашивали: «Сколько?», желая услышать в ответ — один (одна, одно)». А далее — два, три и т. д.

Но ведь любой мало-мальски грамотный в математике человек рассмеется, услышав такое объяснение числа, по праву расценит его как детски наивное и неверное. А как же иначе, если частный случай числового выражения действительности ребенок вынужден усваивать как самый общий, как представление о числе вообще.

В итоге же получалось, что уже ближайшие шаги в сфере математического мышления, которые он неуверенно делает под присмотром учителя, заводят его в тупик и сбивают с толку. Скоро обнаруживалось, что единичный предмет, который ему показывают, вовсе не обязательно называется словечком один, а может быть и два (две половинки), и три, и восемь, и вообще сколько угодно и что число 1 есть все что угодно, но только не название единичной, чувственно воспринимаемой «вещи». А чего же? Какую реальность обозначают числовые знаки?

Теперь бессильным окажется даже ребенок, обладающий самыми тонкими и гениальными аналитическими способностями... И потому только, что в его голове отложились два взаимоисключающих представления о числе, которые он никак не соотносит, не «опосредствует». Они просто находятся рядом, как два стереотипа, что очень легко выявить, столкнув их в «сшибке», в открытом противоречии.

Покажите ребенку игрушечный поезд, сцепленный из трех вагонов и паровозика, и спросите: сколько? Один (поезд)? Четыре (составных части поезда)? Три и один (паровоз и вагоны)? Шестнадцать (колес)? Шестьсот пятьдесят четыре (грамма)? Три пятьде-

сят (цена игрушки в магазине)? Одна вторая (комплекта)?

Здесь обнаруживается все коварство абстрактного вопроса «сколько?», на который ранее приучили давать бездумно абстрактный ответ, не уточняя — «чего?»... И даже отучали от желания уточнить, если оно было у ребенка, как от желания, которое надо оставить перед входом в храм математического мышления, где — в отличие от мира его непосредственного опыта — и вкусная конфета и отвратительная ложка касторки значат «одно и то же» — а именно: одно, единицу...

Такая абстракция, на которую ребенка «натаскивали» с первых шагов обучения счету, приучая начисто отвлекаться от всякой качественной определенности «единичных вещей», приучая к мысли, что на уроках математики качество вообще нужно забыть во имя чистого количества, во имя числа,— для понимания ребенка непосильна. Он ее может только принять на веру; так, мол, уж принято в математике, в противоположность реальной жизни, где конфету от касторки он все же продолжает различать...

Предположим, что ребенок твердо усвоил вышеразъясненное представление о числе и счете, и что три арбуза — «одно и то же», что и три пары ботинок, «три» без дальнейших разъяснений. Но тут ему сообщают новую тайну: три аршина нельзя складывать с тремя пудами; это — «не одно и то же»; и что прежде, чем складывать, располагать в один счетный ряд, надо предварительно убедиться, что имеешь дело с одноименными (однокачественными) вещами; что бездумно складывать и вычитать можно только «неименованные» числа, а именованные — нельзя... Еще один стереотип, причем прямо противополож-

ный. Какой же из них следует применить, «включить» в данном случае?

Почему в одном случае надо и можно «складывать» двух мальчиков с двумя вишенками, а в другом — не надо и нельзя? Почему в одном случае они «одно и то же», а именно: единичные чувственно воспринимаемые вещи без дальнейших разъяснений, а в другом — «не одно и то же», разноименные, разнородные (хотя и тоже единичные) вещи?

В самом деле, почему?

Учитель от объяснений воздерживается. Он просто показывает — на наглядных примерах — что в одном случае надо действовать так, а в другом — этак. Тем самым ребенку внушается два готовых абстрактнейших представления о числе и не дается его конкретного понятия, то есть понимания...

Что-то подозрительно похожа описанная дидактика на принципы обучения «уму», высмеянные мудрой народной сказкой.

— «Дурень, а дурень, чем на печке лежать — пошел бы, потерся около людей, ума набрался!»

Послушный и прилежный дурень увидел мужиков, что таскали мешки с пшеницей, и ну тереться то об одного, то о другого...

— «Дурень ты, дурень, тут надо было сказать — таскать вам, не перетаскать!» — Дурень послушно следует и этому ценному указанию...

Но ведь ребенок, как и дурень в сказке, не понимает мудреных иносказаний взрослых. Он воспринимает их буквально, схватывая в словах и объяснениях только то, что ему близко и понятно из его собственного жизненного опыта. И поскольку его опыт гораздо беднее, чем опыт взрослых, то в их словах он улавливает лишь часть заключенного в них смысла, понимая их буквально абстрактно. То есть

односторонне, очень общо. В результате вместо конкретного понимания (и под видом такового) он усваивает и принимает к сведению и к руководству крайне абстрактно общий (а потому и коварно двусмысленный) рецепт...

То же и с числом.

Сначала школьнику объяснили, что число (один, два, три и т. д.) — лишь словесный или графический знак, выражающий то общее, что имеется в любых чувственно воспринимаемых единичных вещах, безразлично каких — будь то мальчики или яблоки, чугунные гири (пуды) или деревянные рейки (аршины).

Когда же он прилежно начинает действовать на основе такого абстрактного представления о числе («абстрактное» вовсе не значит здесь, как и везде, «не наглядное»; оно, напротив, предельно наглядно; абстрактное здесь — бедное, тощее, одностороннее, неразвитое, слишком общее, столь же «общее», как и словечко «потереться»), начинает складывать пуды с аршинами, ему говорят с укоризной: «Неспособный ты, неспособный! Тут надо было вперед посмотреть — одноименные ли это вещи...»

Прилежный и послушный ученик готов складывать только одноименные. Не тут-то было. В первой же задачке ему встречаются не только «мальчики» и не только «яблоки», а именно мальчики вперемежку с яблоками, а то еще и со зловредными девочками, каждая из которых хочет получить на яблоко больше, чем каждый мальчик...

Оказывается, что не только можно, но и нужно складывать и делить числа, выражающие разноименные вещи, делить яблоки на мальчиков, складывать мальчиков с девочками, делить килограммы на метры и умножать метры на минуты...

Числа одноименные в одном случае и смысле ока-

зываются разноименными в другом и в третьем. В одном случае включается один стереотип, а в другом — прямо противоположный. Какой же из них надо применить в данном? Какое из задолбленных правил вспомнить? А правил тем больше, чем дальше. И все разноречивые.

И приходилось сбитому с толку ребенку действовать методом проб и ошибок, тыкаться туда и сюда. Когда же сей хваленый, хотя и малопродуктивный метод, окончательно заводил его в тупик и никак не давал ответа, совпадающего с тем, что напечатан в конце задачника, ребенок начинал нервничать, плакать и в конце концов впадал либо в истерику, либо в состояние так называемой «ультрапарадоксальной фазы» — в мрачное оцепенение, в тихое отчаяние.

Каждый из нас подобную картину наблюдал, увы, каждый вечер почти в каждой квартире. Разве подсчитаешь, сколько горьких слез пролито детишками над домашними заданиями по арифметике? Зато известно, как много детей переживает обучение арифметике как тягостную повинность, даже как жестокое мучительство, а потому обретает к ней на всю жизнь отвращение. Во всяком случае, таких больше, чем тот счастливый процент «способных, талантливых, одаренных», который видит в ней интересное занятие, поприще для упражнения своих творческих сил, изобретательности, находчивости.

И природа тут ни капельки не виновата.

Виновата дидактика. Виноваты те представления об отношении абстрактного к конкретному, общего — к единичному, качества — к количеству, мышления — к чувственно-воспринимаемому миру, которые были положены в основу многих дидактических разработок.

Элементарный анализ методики обучения арифметике показывает, что представления о многих логических категориях здесь находятся на том уровне развития логики, который эта почтенная наука пережила во времена Яна Амоса Коменского и Джона Локка.

Представление о конкретном как о чувственно-наглядном: представление, ведущее на практике к тому, что под видом конкретного ребенку вдалбливается в голову самое что ни на есть абстрактное. Представление о количестве (о числе) как о чем-то таком, что получается в результате полнейшего отвлечения от всех и всяких качественных характеристик вещей, в результате отождествления мальчиков с пудами, а яблок — с аршинами, а не в результате анализа четко выявленного качества, как это показала логика уже более 150 лет назад... Представление о понятии как о слове-термине, выражающем то абстрактно общее, что имеется у всех вещей данного рода. Такое поверхностное представление о понятии и ведет к тому, что вместо (и под видом) конкретного понятия ребенок усваивает лишь абстрактное, словесно зафиксированное представление. Представление о противоречии как о чем-то «нехорошем» и «нетерпимом», как лишь о показателе неряшливости и неточности мышления, как о чем-то таком, от чего следует поскорее избавиться...

Все это представления, которые на сегодняшний день, с точки зрения современной логики,— с точки зрения диалектики, как логики и теории познания современного материализма,— должны быть расценены как поверхностные и архаически-наивные.

Чтобы школа могла учить и действительно учила мыслить, надо решительно перестроить всю дидактику на основе современного — марксистско-ленинско-

го — понимания всех логических категорий, то есть понятий, выражающих подлинную природу развивающегося мышления. Иначе разговоры о совершенствовании дидактики останутся лишь благими пожеланиями, а учебный процесс и впредь будет формировать «способные умы» лишь в виде исключений из правила. А в отношении «одаренных» мы по-прежнему будем возлагать все свои надежды на милости матушки-природы. Будем ждать их вместо того, чтобы взять.

Впрочем, некоторые сдвиги уже намечаются. Так, в Институте психологии АПН СССР под руководством Д. Б. Эльконина и В. В. Давыдова начаты исследования, специально направленные на то, чтобы подвести под педагогический процесс фундамент современных философско-логических представлений о мышлении и его связи с созерцанием (с наглядностью), о связи всеобщего с единичным, абстрактного с конкретным, логического с историческим и т. д. (См. *В. В. Давыдов.* Связь теорий обобщения с программированием обучения. Сб. «Исследования мышления в советской психологии». М., «Наука», 1966).

Индивидуальное усвоение знаний здесь стремятся организовать так, чтобы оно в сжато-сокращенной форме воспроизводило действительный процесс их рождения и развития. Ребенок с самого начала становится не потребителем готовых результатов, запечатленных в абстрактных дефинициях, аксиомах и постулатах, а, так сказать, «соучастником» творческого процесса.

Не нужно, конечно, думать, что каждый ребенок здесь вынужден самостоятельно изобретать все те формулы, которые сотни, а может быть и тысячи лет назад уже изобрели для него люди ушедших поко-

лений. Но повторить логику пройденного пути он должен. Тогда сами формулы усваиваются им не как магические абстрактные рецепты, а как реальные, совершенно конкретные общие принципы решения реальных же, конкретных задач.

В частности, на основе специальных исследований психологи убедились, что описанная нами выше методика преподавания счета дает детям не понятие числа, а лишь два абстрактных, притом противоречащих одно другому, представления о числе. Два частных случая числового выражения реальных вещей — вместо действительно общего принципа.

И тогда пришли к выводу, что сначала нужно объяснить детям действительно общую природу числа, а уже потом показывать два частных случая его применения.

Но само собой ясно, что ребенку не сообщишь «понятия» числа, очищенное от каких бы то ни было следов «наглядности», от связи с каким-нибудь одним частным случаем. Поэтому надо искать и найти такой частный (а потому чувственно-предметный) случай, где число и необходимость действий с числом выступали бы перед ребенком в общем виде. Нужно искать такое частное, которое выражало бы прежде всего именно общую природу числа, а не подсовывало бы опять лишь и только частное ее проявление.

Пытаясь решить эту задачу — отчасти психологическую, отчасти логическую и математическую, психологи поняли, что неправильно вообще начинать обучение детей математике с числа, то есть с операции счета, сосчитывания, безразлично — единичных вещей или их составных частей. (Подробный анализ см. в кн.: «Возрастные возможности усвоения знаний (младшие классы школы)». Под ред.

Д. Б. Эльконина и В. В. Давыдова. М., «Просвещение», 1966). Есть все основания полагать, что действия с числами, составляющие традиционную арифметику,— далеко не самые простые, а арифметика вовсе не составляет самого «первого этажа» математического мышления. Скорее таким этажом оказываются некоторые понятия, обычно относимые к алгебре.

Опять парадокс. Ведь по традиции считается издавна, что алгебра — вещь более сложная, чем арифметика, посильная лишь шестикласснику и в «истории математики» оформившаяся позже. Анализ, однако, показывает, что и в истории знания алгебра необходимо должна была возникнуть не позже арифметики. Конечно, речь идет о действительной истории математического развития людей, а не об истории математических трактатов, которая отражала подлинную историю лишь «задним числом», а потому — вверх ногами.

Как показывают исследования, простейшие количественные соотношения, которые описывает алгебра, и в истории были осознаны раньше, чем человек вообще изобрел число и счет. В самом деле, раньше, чем люди изобрели число, счет, сложение, вычитание, деление и умножение чисел, они по необходимости должны были пользоваться такими словами, как «больше», «меньше», «дальше», «ближе», «потом», «раньше», «равно», «неравно» и т. п. Именно в них нашли свое выражение общие количественные (пространственно-временные) соотношения между вещами, явлениями, событиями.

Но в специально математических трактатах самая ранняя стадия математического развития мышления, естественно, зафиксирована не была. И если реальная история развития математического мышления

началась раньше, чем появились первые теоретические трактаты по математике, то и логическая последовательность преподавания математики (= развития математической способности) должна начинать с действительного «начала». С правильной ориентировки человека в количественном плане реальной действительности, а не с числа, которое представляет собою лишь позднюю (а потому и более сложную) форму выражения количества, лишь частный случай количества.

Поэтому надо начинать с действий, выделяющих для человека этот количественный план рассмотрения окружающего мира, чтобы потом прийти к числу как к развитой форме выражения количества, как к более позднему и сложному умственному отвлечению.

Принцип совпадения логического с историческим — великий принцип диалектической логики. Но его проведение предполагает одну опять-таки диалектически-коварную деталь. А именно: логическое должно соответствовать действительной истории предмета, а не истории теоретических представлений о его развитии.

Анализируя историю политической экономии, Карл Маркс отметил важнейшее (с точки зрения диалектики) обстоятельство: «...Историческое развитие всех наук приводит к их действительным исходным пунктам лишь через множество перекрещивающихся и окольных путей. В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но и возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем заложить его фундамент» [1]. Да, действительный логический фундамент, на котором держатся верхние

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 43.

этажи, наука «открывает» в своем предмете лишь задним числом.

И фундамент всегда предполагался верхними этажами, но не был ясно понят, показан и проанализирован. Он предполагался в смутном, неотчетливо сформулированном виде, часто в качестве «мистических» представлений. Так случилось, например, и с дифференциальным исчислением. Ньютон и Лейбниц это исчисление «открыли», научили людей им пользоваться, но сами не могли понять, почему, на каких реальных основаниях держится вся его сложная конструкция, какие более «простые» понятия и действия она реально предполагает. Последнее было установлено лишь позже — Лагранжем, Эйлером и другими теоретиками.

Число и счет в действительности предполагали и предполагают в качестве своих реальных предпосылок ряд представлений, до понимания коих математика (как и все науки) докопалась лишь задним числом. Здесь идет речь как раз об общих предпосылках и того и другого. О тех понятиях, которые должны быть развиты (и усвоены) раньше, чем число и счет. Потому, что они имеют более общий характер, и потому логически более просты.

Если же говорить о тех математических знаках, с помощью которых фиксируются наиболее общие и простые понятия, то они вовсе не цифры, а скорее те знаки, которые давно использует алгебра: буквы, знаки равенства, неравенства, «больше», «меньше». И все они обозначают отношения величин (неважно каких, в частности), выраженных числом или не выраженных, пространственно-геометрических или временных. Отношения величин вообще. Само собой понятно, что представление о величине и в истории мышления появилось у людей раньше, чем

умение точно измерять величины тем или иным способом и выражать их числом. А уж затем, когда обнаружилось, что умения просто сравнивать величины недостаточно, чтобы действовать в мире на их основе, возник вопрос, а на сколько именно больше (меньше). И только здесь, собственно, возникла и потребность в числе и счете, и сами число и счет.

По той причине, что без них, более конкретных (сложных, развитых) понятий о количестве, уже нельзя было бы решить сложных и конкретных предметно-практических задач, связанных с отражением количественной определенности окружающего мира.

Человек изобрел число вовсе не путем абстрагирования от всех и всяких качеств, не благодаря тому, что научился «не обращать внимание» на разницу камня и мяса, палки и огня. Как раз наоборот, в числе и счете он нашел средство более глубокого и конкретного выражения именно качественной (самой важной и первой) определенности. Число «понадобилось» человеку там и только там, где жизнь поставила его перед необходимостью сказать другому человеку (или самому себе) — не просто больше (меньше), а насколько больше (меньше).

Число предполагает меру, как более сложную, чем качество и количество, категорию, которая позволяет отражать количественную сторону выделенного качества точнее (конкретнее), чем прежде. И точно фиксировать более конкретное представление с помощью цифр, а не просто словечек «больше», «меньше», «равно», «неравно». От общего диффузно-нерасчлененного представления о количестве человек шел к более совершенному, точному, то есть конкретному представлению о том же количестве, — к числу. И пришел.

И поэтому число для него имело с самого начала

вполне конкретный, то есть предметно-практический, смысл и значение; было действительным понятием числа, хотя еще и не проанализированным теоретически ни одним профессионалом-математиком. Это случилось гораздо позже, тогда, когда началось уже не только математическое мышление, а и его теоретическое самосознание. Вначале превратно-мистическое, как у пифагорейцев. А до подлинного теоретического понимания числа математика добралась лишь тысячелетия спустя.

Вот с подлинного начала и в подлинной исторической последовательности, которую математика как наука открыла лишь задним числом, и следует, по-видимому, начинать логическое развитие ума ребенка в области математики. С того, что сначала нужно научить его ориентироваться самым общим и абстрактным образом в плане количества и овладеть самыми общими и абстрактными отношениями вещей как «величин». И записывать их на бумаге с помощью знаков «больше», «меньше», «равно», «неравно».

Но ориентироваться в плане количества ребенок обучается вовсе не путем «абстрактных рассуждений», а на самых что ни на есть реальных и понятных ему ситуациях. На «уравнивании» палочек, на «комплектовании» винтиков с гайками, коробок с карандашами и т. д. Для ребенка такое занятие — понятно и интересно.

Для ума ребенка это хорошая тренировка умения самостоятельно выделять количественно-математический аспект реальных вещей окружающего его многокачественного мира. А не попугайски повторять слово «один», когда ему в нос суют единичную чувственно воспринимаемую вещь, или слово «два», когда ему суют в нос две таких вещи.

И тогда ребенок уже не ответит бездумно на аб-

страктно-провокационный вопрос «сколько?», когда ему покажут одну чувственно воспринимаемую вещь, словом «одна». Он предварительно осведомится: «А *чего* сколько?» И такой вопрос — показатель того, что в данном случае ребенок мыслит конкретно.

Если ему отвечают на его законный вопрос: «Я спрашиваю, сколько здесь вещей»,— он уверенно и точно ответит: «Одна». Если же уточнят: «Сколько сантиметров?» — он ответит: «Два», «Примерно два» — или же скажет: «Нужно измерить». Он понимает, что выражение через число (цифру) предполагает измерение, меру...

Здесь воспитано разом два важных признака ума. Во-первых, умение правильно относиться к вопросу («сколько?») и умение самому задавать вопрос, уточняющий задачу настолько конкретно, чтобы стал возможен точный и однозначный ответ («сколько *чего?*»). И, во-вторых, умение правильно соотносить числовой знак с реальностью в ее математическом аспекте.

Здесь ум ребенка идет не от наглядных частностей к абстрактно-общему (совершенно неестественный и бесплодный в науке путь), а от действительно всеобщего (абстрактного) к обнимаемому им многообразию частностей (то есть к конкретному). Ибо так развивается и сама наука, усваивающая в свете исходных принципов все новые и новые «частности». А не наоборот, не уходящая от «частностей» в заоблачные выси тощих абстракций... Здесь мышление движется все время в чувственно-предметном (а потому и в «наглядном») материале, движется по фактам, ни на миг не обрывая связи с ними.

Так ребенок осваивает самую чувственно-предметную действительность математических понятий,

а не ее плохой заменитель-эрзац, не «наглядные примеры» готовых и непонятных для него абстракций. У него развивается математическое мышление. В него не нужно вдалбливать груды абстрактных словечек, штампованных схем и рецептов «типовых решений», которые он потом никак не может применить. Для него вообще не встает нелепейшая задача, а как же применить усвоенные (то есть задолбленные) общие знания к жизни, к реальной действительности. Общее знание для него с самого начала и есть не что иное, как самая действительность, отраженная в ее существенных чертах, то есть в понятиях. В понятиях он усваивает именно действительность, отражаемую ими. А не абстракции, которые он потом никак не может с действительностью соотнести. И очень хорошо, что преобразование дидактики не остановилось на экспериментах. Надо надеяться, что и одной только арифметикой оно не ограничится.

Тот читатель-педагог, который надеялся найти готовый, детально разработанный рецепт-ответ на вопрос «как учить мыслить?», будет, наверное, разочарован: все это, мол, слишком общо, даже если и верно...

Совершенно справедливо. Никаких готовых рецептов или алгоритмов философия предложить педагогу не может. Чтобы довести высказанные принципы до такой степени конкретности, в какой они стали бы непосредственно приложимыми к повседневной педагогической практике, нужно затратить еще много усилий. Кооперированных усилий и философов-логиков, и психологов, и специалистов-математиков, и специалистов-историков, и, конечно же, самих педагогов.

Каждый, кто хочет учить мыслить, должен уметь мыслить сам. Нельзя научить другого делать то, чего

сам не умеешь делать... Никакая дидактика не научит учить мыслить равнодушного человека-машину, педагога, привыкшего работать по шаблону, по штампу, по жестко запрограммированному в его голове алгоритму. Каждый педагог должен уметь применять к своему конкретному делу общетеоретические, в частности — общефилософские принципы, и не ждать, что кто-то другой преподнесет ему готовую рецептуру, избавляющую от собственного умственного труда, от необходимости мыслить прежде всего самому. Даже самая лучшая, самая разработанная дидактика не избавит педагога от необходимости мыслить. Все равно, какой бы конкретной и детальной она ни была, между ее общими положениями и индивидуально-неповторимыми педагогическими ситуациями сохранится зазор, промежуток. И преодолеть зазор между «всеобщим» и «единичным» сможет только диалектически мыслящий педагог, человек с развитой «силой суждения».

Школа должна учить мыслить. Следовательно, учиться мыслить должен каждый педагог. Мыслить на уровне современной логики — диалектики, как логики и теории познания материализма Маркса — Энгельса — Ленина. Иначе дидактика так и останется на уровне Джона Локка и Яна Амоса Коменского.



ЧТО НА СВЕТЕ ВСЕГО ТРУДНЕЕ?

Видеть своими глазами то,
Что лежит перед ними...

Эти строки из Гете могут показаться странными. Со способностью видеть мы свыкаемся настолько, что она кажется нам такой же прирожденной, как способность сердца перекачивать кровь, легких — дышать, а желудка — переваривать пищу. Кажется, что умению видеть учиться не приходится, что зрение — в отличие от умения мыслить и даже ходить на двух ногах — дано нам природой вместе с глазами.

Между тем видеть приходится учиться в самом буквальном смысле слова, только обучение происходит в том возрасте, события которого не сохраняются в нашей сознательной памяти. Мы не помним о нем так же, как и о тех усилиях, которых нам стоили первые шаги или произнесение первых слов...

Способность видеть, то есть те хитроумнейшие психо-физиологические «механизмы», которые обеспечивают зрение, возникает и развивается только

прижизненно, по мере накопления жизненного опыта. Глаз сам по себе не видит ровно ничего, так же, как любой фотоаппарат, на пленке которого световые лучи вызывают те же самые явления, что и на сетчатке глаза: крохотные, плоские и перевернутые цветные проекции контуров «внешних» вещей.

Видим же мы не их, а совсем иное — сами реальные вещи в трехмерном и неперевернутом пространстве вне нас. Новорожденный, как и человек, с глаз которого хирург только что удалил катаракту, не видит ровно ничего. Он лишь испытывает непонятное, болезненно-мучительное раздражение внутри глаза, вызванное ворвавшимся туда сквозь отверстие зрачка потоком. И лишь позже — на основе опыта обращения с вещами вне глаза — он вдруг начинает видеть, то есть воспринимать события как образы вещей вне глаза, вне черепа, вне своего собственного Я. Он обретает ту удивительную, во многом еще очень загадочную способность, благодаря которой «световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаз» [1].

Как получается, что событие внутри нашего собственного организма мы непосредственно воспринимаем как объективную (во внешнем пространстве находящуюся) форму вещи, «переживаем» свое собственное внутреннее состояние как нечто «другое», как нечто вне себя? Как и почему мы видим вещи вне, а не внутри нас самих?

Легко — в принципе, разумеется,— объяснить с помощью оптики и физиологии органов чувств и мозга, что одна вещь вызывает своим световым воздей-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 82.

ствием изменение в другой вещи (в нервной ткани мозга), проследить всю цепочку физических, химических, биохимических и т. п. процессов, которые обеспечивают акт зрения. Но гораздо труднее понять, как и почему другая вещь (то есть наш собственный мозг) начинает вдруг воспринимать вызванное физическими причинами изменение, свершившееся внутри нее, как событие, разыгрывающееся где-то вне глаза и мозга — в реальном внешнем пространстве...

И когда физиологи (с помощью или без помощи кибернетиков) объяснят нам это, а рано или поздно они объяснят, ибо работа мозга так же познаваема, как и все материальное,— к нашему пониманию этого феномена такое познание по сути дела не прибавит ничего. Ибо физиологи (и кибернетики) исследуют вовсе не психические способности, а совсем другой «предмет» — те материальные механизмы, с помощью которых осуществляется соответствующая деятельная способность. А психические способности и их материальные механизмы — вещи совершенно разные, хотя и неразрывно связанные между собою. Столь же разные, как, например, «структура паровоза» и тот результат, которого человек с ее помощью добивается, например купание в Черном море или свидание с родственниками.

Подобным же образом обстоит дело с загадочной «проекцией» внутренних состояний системы глаз — мозг во вне, с психическим «выносом» на экран реального пространства, которое мы совершаем каждый раз, когда что-то видим, воспринимаем. Ведь недаром древние считали, что свет идет не от вещи к глазу, а наоборот, из глаза к вещи, как бы «ощупывая» ее тончайшими световыми щупальцами, по аналогии с пальцами, осязающими внешнюю вещь. Так зрение казалось понятнее.

Теоретическая же психология установила, что интересующая нас проекция производится силой воображения, которая превращает, преобразует оптическое явление на поверхности сетчатки в образ внешней вещи, «во образ» (откуда и самое слово во-ображение, по-немецки Einbildungskraft). Обычно под «воображением» понимают способность выдумывать то, чего на самом деле нет,— способность сочинять сказки или фантастические романы, способность творить причудливые образы фантазии. Между тем это — лишь частная, и притом вторичная, производная функция воображения. А главная его функция позволяет нам видеть то, что есть, то, что лежит перед глазами, делать то, что «труднее всего на свете».

Воображение как вид (или «модус») психической деятельности есть процесс, протекающий не внутри нас, не между клетками нашего мозга, хотя ими и обеспечиваемый, а между нами и внешней вещью. «Видит» не глаз и не мозг, а Человек, находящийся в реальном контакте с внешним миром, то есть система «человек — вещь», а не система нейронов.

Таково коренное отличие подлинно материалистического понимания зрения от упрощенного механистического его толкования. Только материализм Маркса — Энгельса — Ленина смог объяснить, как и почему Я вижу вещь, а не «результат воздействия вещи на меня», преломленный через прирожденную — априорную — специфику моих органов восприятия, как представлялось дело Беркли и Канту.

Принципиальное решение загадки зрения стало возможным только тогда, когда Маркс и Энгельс, подвергнув тщательному критическому анализу философию Фихте, Гегеля и Фейербаха, поняли сам процесс чувственного восприятия вещей не как про-

стой зеркальный отпечаток одного тела в другом теле, а *как акт деятельности*, посредством которой как раз и происходит «таинственное» превращение зрительных впечатлений (то есть результатов светового воздействия вещи на зрительный нерв) в образ внешней вещи, в видение ее формы и цвета.

Форма психической деятельности, обеспечивающей «превращение», воплощение «во образ» чисто физического факта, и есть во-ображение. Деятельность воображения как раз и соотносит зрительные впечатления с реальными формами вещей, с теми самыми реальными формами, с коими человек имеет дело прежде всего в реальной предметной жизнедеятельности, там, где он сам выступает не как «созерцающее» существо, а как реальное материальное тело среди других столь же реальных тел.

Если моя рука ощупывает вещь, то контур движения руки тот же самый, что и очертание вещи; та же самая форма, только один раз данная в пространстве, а другой раз — развернутая движением во времени. Один раз ее точки расположены в пространстве одна рядом с другой, а другой раз — те же самые точки следуют одна за другой во временной последовательности движения по ним. Это хорошо понимал уже Спиноза.

И только соотнося зрительные впечатления с формами движения нашего собственного тела (в частности руки) по реальным контурам внешних вещей, мы научаемся и в зрительных впечатлениях видеть реальные контуры, а не результат воздействия вещей на сетчатку наших глаз. Каждый из нас «школу» такого соотнесения прошел в раннем детстве, и для взрослого человека акт воображения является таким же автоматическим и непроизвольным, как, скажем, ходьба на двух ногах.

Воображение, как всеобщая человеческая способность, без наличия которой мы вообще были бы не в состоянии видеть окружающий мир, в ее низших, элементарных формах воспитывается самими условиями жизнедеятельности, условиями жизни живого существа. И в элементарных формах она ничего специфически-человеческого в себе не заключает. Собака тоже видит вещи вне себя. Но видит она в окружающем мире именно то, и только то, что «важно» с ее «собачьей точки зрения», то, что ей нужно видеть, чтобы биологически приспособиться к условиям своего существования. Ее взор управляется чисто биологическими потребностями и «ухватывает» (замечает) только то, что находится в прямой связи с ними. Поэтому, хотя та же собака способна различать такие тончайшие оттенки запахов, которые человек просто не в состоянии почувствовать, она видит в окружающем мире бесконечно меньше, чем человек. Человек видит в окружающем мире неизмеримо больше, ибо его взором управляет не органическая потребность его тела, а усвоенные им потребности развития общественно-человеческой культуры.

Животное видит глазами того вида, к которому оно принадлежит. Человек же видит мир глазами «рода человеческого», а значит, видит также и то, что никакого отношения к непосредственно-физическим потребностям его тела (его желудка, в частности) не имеет. «На животное производят впечатление только непосредственно для жизни необходимые лучи солнца, на человека — равнодушное сияние отдаленнейших звезд. Только человеку доступны чистые, интеллектуальные, бескорыстные радости и аффекты; только человеческие глаза знают духовные пиршества»,— хорошо сказал Л. Фейербах.

Но откуда же берется человеческая особенность

глаз? Здесь Фейербах оказался беспомощным. Он лишь констатировал, что она есть, и все.

Да, человеческий взор действительно свободен от диктата физиологической потребности. Точнее говоря, он и становится впервые подлинно-человеческим только тогда, когда органические потребности тела удовлетворены, когда человек перестает быть их рабом. Глаза голодного человека будут искать хлеба, на сияние отдаленнейших звезд он просто не обратит внимания. С таким оттенком мысли Фейербаха никогда не спорили классики марксизма. Маркс даже повторил его, правда, углубив: «Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее *животным*. Удрученный заботами, нуждающийся человек невосприимчив даже к самому прекрасному зрелищу... *Чувство*, находящееся в плену у грубой практической потребности, обладает лишь *ограниченным* смыслом» [1].

Когда физиологические потребности животного удовлетворены, его взор становится равнодушным и сонным. Чем же руководствуется взор человека, освобожденного от давления «грубых практических потребностей»? Что заставляет его бодрствовать по ночам, обращать взор к звездному небу и наслаждаться сиянием безвредных и бесполезных отдаленнейших светил?

Идеалистическая философия и психология с подобным вопросом справлялись легко: в игру-де вступает высшая — духовная — природа человека и ее

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Из ранних произведений, стр. 594.

бескорыстные потребности, не имеющие никакого отношения к материальному миру. Само собою понятно, что и здесь мы получаем лишь констатацию факта, выданную за его объяснение.

Но одно, по крайней мере, ясно: действующая в данном случае потребность не является органически, с рождением, свойственной телу человека. Она «вселяется» в его тело откуда-то извне. Откуда? Очевидно, не из звезд.

Если верно то, что первыми философами были астрономы, а теория начиналась с созерцания небес, которые оказались первым предметом «бескорыстного, незаинтересованного созерцания», то такой факт, с точки зрения марксизма-ленинизма, объясняется ясно и просто. «Необходимо изучить *последовательное развитие* отдельных отраслей естествознания.— Сперва *астрономия*, которая уже из-за времен года абсолютно необходима для пастушеских и земледельческих народов» [1],— писал Ф. Энгельс, как бы полемизируя с Фейербахом, думавшим, что красота ночного неба «напоминает человеку о его назначении, о том, что он создан не только для деятельности, но и для созерцания»...

Здесь и заключается разгадка. Обратить взор к небу человека заставила, разумеется, не красота неба, а земля с ее земными — материальными — потребностями. Но «интерес» и «потребности», разбудившие взор человека, направившие его к объективному (лишенному личной корысти) созерцанию окружающего мира, были уже не потребностями тела отдельного индивидуума. Тут была властная потребность совсем другого организма — организма человеческого коллектива, производящего свою матери-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 500.

альную жизнь совместным трудом. Психика человека и была продуктом и следствием жизнедеятельности этого организма. Он создал человечески-мыслящий мозг и человечески-видящий глаз.

Человеческий глаз учится видеть по-человечески там, где человек имеет дело с предметами, форма которых сама по себе стала «человеческой», разъяснял Маркс. «Глаз стал *человеческим* глазом точно так же, как его *объект* стал общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека» [1].

Иными словами, человек научается видеть по-человечески только там и только тогда, когда он имеет дело с предметами, созданными человеком и для человека, с предметами, вовлеченными в процесс общественного труда и в нем функционирующими, им пересозданными. Даже звездное небо, в котором труд человека реально ничего не меняет, стало предметом внимания людей лишь тогда, когда оно превратилось в орудие жизнедеятельности «пастушеских и земледельческих народов», в их естественные «часы», «компас» и «календарь»...

Только в качестве общественного существа, в качестве представителя своего народа, своего коллектива, отдельный индивид оказывается вынужденным рассматривать вещи «глазами рода».

Уметь видеть мир по-человечески — и значит уметь видеть его глазами другого человека, глазами всех других людей, с точки зрения их общих, коллективных потребностей. А значит, и в самом акте непосредственного созерцания действовать в качестве полномочного представителя «рода человеческого», его исторически сложившейся культуры.

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Из ранних произведений, стр. 592.

Отсюда и вырастает та самая психическая способность, которая называется человеческим воображением (иногда — фантазией, интуицией). Она и позволяет индивиду видеть мир глазами другого человека, реально в него не превращаясь.

Способность воображения от начала до конца, на все сто процентов, и по происхождению своему, и по существу дела, есть исторический продукт, развивается она только в ходе обращения с предметами, созданными человеком для человека, с продуктами и предметами творчески-человеческого труда.

А уже будучи развита, сила воображения «применяется» затем и к остальному миру, обеспечивая умение и еще не переделанный человеком мир тоже видеть по-человечески, с точки зрения человека, его интересов, потребностей. Именно она позволяет видеть, то есть выделять и оформлять в образ, те черты, те свойства вещей окружающего мира, которые «интересны», «важны» и «существенны» с точки зрения подлинных интересов общечеловеческого развития, общественно-человеческой культуры, а не с точки зрения узколичных, узкокорыстных потребностей тела отдельного человека...

И уж если говорить о воспитании воображения, то особую, огромную и не всегда учитываемую роль здесь играет искусство.

* *
*

Искусство есть продукт развитой, профессионально-усовершенствованной силы воображения, фантазии. Произведения искусства выступают как предметно воплощенная, реализованная в словах, в звуках, в красках, в камне или в движении человеческого тела сила воображения. Та самая сила, о

которой говорилось выше, преобразующая разрозненные впечатления в целостный образ внешнего мира.

Художественный образ отличается от тех образов, которые каждый из нас создает в своем индивидуальном воображении, не только и не столько тем, что он вынесен во вне, существуя вне нас, как предмет созерцания, как статуя, картина, симфония или книга. Его подлинное отличие заключается в том, что для художника создание образов превращается в главное дело жизни, в профессию и призвание, между тем как для любого другого человека оно лишь сторона или момент какой-то другой деятельности. Естественно, что художник развивает в себе способность воображения до таких высот культуры и умения, до которых обычно не поднимается не-художник.

Но художник творит образы для людей, не для себя. Причем безразлично, что и как он при этом думает. Он может творить ради собственного удовольствия, даже ради денег. Но производит он такой продукт, который «потребляется» другими людьми. Так что объективно, независимо от его представлений и намерений, художник всегда творит общественно-значимый продукт, творит для общества, для другого человека. Только потому общество, часто отказывая себе в других вещах, на первый взгляд более важных, и кормит художника.

Но художник создает продукт особого рода. Утоляя потребность в пище, человек съедает — уничтожает — хлеб. Произведения искусства в «потреблении» не уничтожаются. Их «потребление» не только удовлетворяет, не только утоляет потребность, но и развивает ее, усиливает. «Предмет искусства — нечто подобное происходит со всяким другим продуктом — создает публику, понимающую искусство и

способную наслаждаться красотой. Производство производит поэтому не только предмет для субъекта, но также и субъект для предмета» [1],— писал Маркс.

Значит, «потребление» плодов искусства развивает в человеке ту самую силу (способность) воображения, которая в них реализована («опредмечена»). Ту самую способность, которая позволяет не просто «глазеть» на окружающий мир, не просто пассивно испытывать зрительные впечатления, но позволяет видеть мир, то есть перерабатывать зрительныс впечатления в образы. И человек учится видеть произведения искусства, скажем картины, вовсе не для того, чтобы уметь наслаждаться красотой других таких же готовых картин. Сила воображения, развитая созерцанием («потреблением») предметов искусства, обращается затем не только и даже не столько на следующие картины, сколько на весь остальной, еще не обработанный ею мир. Человек, воображение которого развито искусством, начинает реальный мир видеть полнее, яснее, вернее, начинает его видеть не с узкоиндивидуальной точки зрения, а с точки зрения высоты культуры, видеть глазами Рембрандта, слышать ушами Моцарта.

В развитом воображении поэтому вещи выглядят не так, как в воображении («в глазах») человека, чуждого искусству. Они выглядят так же, как и в глазах общества, то есть в их полном значении для развития культуры, ярким светом которой они освещаются.

Здесь мы подходим к принципиально важному вопросу. Карл Маркс, объясняя существо диалектического метода исследования, специально подчеркивал, что он состоит в переработке материалов созерцания и представления в понятия. Поэтому, продол-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 12, стр. 718.

жал Маркс, то «целое», которое воспроизводится мышлением в виде системы понятий, должно «постоянно витать в нашем представлении как предпосылка» всех теоретических операций.

Следовательно, прежде чем рассуждать, размышлять о том или ином предмете, нужно уметь удерживать его в представлении как некое «целое», как образ. Легко удержать в представлении такое «целое», как спичечный коробок или даже образ хорошего знакомого. Особой силы воображения тут не потребуется. Попробуйте, однако, проделать то же самое, когда речь идет о «целом», которое непосредственно имел в виду Маркс в вышеприведенных рассуждениях. А именно такое «целое», как общественный организм, как общество на определенной ступени его исторического развития, то самое «целое», о котором идет речь в «Капитале»... Для решения такой задачи требуется сила воображения гораздо более развитая и культурная, нежели та, которая воспитана на созерцании спичечных коробков, улиц, внешности людей и тому подобных предметов.

На эту колоссально важную функцию воображения мы часто не обращаем внимания, не воспитываем и не развиваем ее или развиваем от случая к случаю, не продуманно, не систематично. Или — что еще хуже — превращаем уроки литературы в удивительно нудный и педантический анализ готовых образов. Учим рассекать их на части, препарировать, превращать в сухую рассудочную схему. Таким «потреблением» плодов искусства сила воображения не только не воспитывается, но прямо убивается, умерщвляется.

И нам весьма интересными кажутся поиски профессора Л. В. Занкова, использующего уроки литературы именно для того, чтобы воспитывать в детях

живую силу воображения, ориентированную, к тому же, на красоту. Ибо связь воображения с чувством красоты, с умением видеть красоту и наслаждаться ею, глубока и неразрывна. Там, где такого умения нет, нет и живого, подлинно свободного воображения. И наоборот.

Как давно показала философия, красота — такая же общая форма чувственного созерцания, как истина — форма логически-теоретического мышления. Там, где чувственное созерцание окружающего мира совершается на уровне подлинно человеческого отношения к миру, всегда присутствует и критерий различения красоты и безобразия. Такова глубинная особенность воображения, ибо в форме красоты переживается факт совпадения формы вещи с формой развитого восприятия, своеобразное чувство удовлетворения от подобного совпадения.

Правда, не каждая форма восприятия согласуется с действительно красивой формой вещей, а значит, вызывает удовлетворение. Восприятие, не развитое в эстетическом отношении, вообще не отзывается на красоту. Не с чем ей «согласовываться» в человеке, в «созерцающем субъекте». Он поэтому чувства красоты и не испытывает, оставаясь к ней равнодушным и безразличным. И наоборот, если человеку с развитым воображением, с развитым чувством красоты попадает в поле зрения некрасивая вещь, то она вызывает в нем соответствующую реакцию — чувство отвращения, гнева, смех, иронию, скорбь и т. д. и т. п.

Именно развитое чувство красоты выступает здесь как внутренний критерий человечески-эстетического отношения к вещи, явлению, событию, человеку. Оно позволяет человеку сразу, без долгих рассуждений, верно ориентироваться в мире человеческой культуры. Человек, лишенный такого критерия,

оказывается в известной мере слепым, незрячим и гораздо чаще попадает впросак. Он просто не видит тех «знаков», которые легко читает на лице людей и событий человек с развитым воображением, с развитым чувством красоты, не слышит тех предостерегающих сигналов, на которые быстро и безошибочно реагирует развитое эстетическое созерцание...

И эстетически-психическая слепота, с одной стороны, и развитая острота взора — с другой, сказываются не только в плане нравственно-личностных отношений, а и в любой сфере человеческой жизни. Умение зорко замечать малозаметную, но на самом деле очень важную деталь и судить по ней о «целом» — то умение, которое чаще всего называют «интуицией»,— важно в любом деле, в любой профессии. И в науке, и в жизни, и в математике, и в расследовании преступлений; нет такой области, где оно было бы излишней роскошью.

Это, пожалуй, не надо доказывать. Доказывать приходится другое: что так называемая «интуиция» органически, неразрывно связана с чувством красоты, которое только и развивается в людях большим и настоящим искусством.

От крупных математиков нередко приходится слышать, что красота и чувство красоты как раз и управляют специально-математической интуицией, то есть вступают в действие там, где речь идет не о педантически-строгом построении доказательства, а о догадке насчет общей идеи доказательства, не о деталях решения, а об общем плане решения, о гипотезе, которую только еще предстоит доказать, о «правдоподобном рассуждении».

Само собой понятно, что человек с развитым воображением, с живой фантазией оказывается и в математике гораздо более продуктивным, чем человек

с формально-вышколенным, но педантичным, машинообразным интеллектом.

Попытка дать развернутое объяснение таких фактов увела бы нас очень далеко в тайны психологии. Поэтому вернемся к непосредственно знакомым фактам и попробуем на них раскрыть связь чувства красоты и интуиции. Она и тут может быть прослежена достаточно ясно.

Несколько лет назад на одном эстетическом совещании писатель Лев Кассиль рассказал весьма прискорбный, хотя и забавный, случай. Некий директор школы получил из РОНО «ценное указание»: надо-де отвлекать внимание старшеклассников от такой деликатной темы, как любовь. Насколько «ценным» было само указание — вопрос другой. Интереснее, как поступил директор.

Само собою понятно, что прежде всего он довел указание до сведения учителей. Но в данном случае он исполнил лишь функцию телефона — здесь творчества от него не требовалось. Подумав, однако, он решил полученное указание конкретизировать, конкретно применить к условиям вверенной ему школы. Он приказал преподавательнице Любови Ивановне сменить имя, называться в школе, при учениках, как-нибудь иначе, ибо имя ее может возбудить в них ненужные ассоциации, помешать выполнить ценное указание РОНО. Любовь Ивановна в смятении написала письмо Кассилю.

Случай предельно карикатурный. Но именно в таких случаях ясно выступает то, что в обычных обстоятельствах разглядеть трудно, в частности, здесь наглядно видна связь между формально-бюрократическим отношением к работе и к жизни, с одной стороны, и отсутствием живого воображения, соединенного с чувством красоты, — с другой.

Разве усомнится кто-нибудь в том, что, попади наш директор в Третьяковскую галерею, он и ее будет созерцать тем же самым взором? И наверняка увидит в ней лишь огромную выставку дорогостоящих учебных пособий, большинство которых не следовало бы показывать детям... Отберет десяток-другой картин, полезных при изучении русской истории, а остальные запрет в кладовую.

Самого главного, ради чего и была когда-то создана галерея,— красоты живописи и скульптуры — он наверняка не усмотрит. Ибо эстетическое содержание художественных творений вовсе не связано с реальной жизнью так прямо, как он привык понимать. А он видит лишь прямую связь, лишь такую связь между явлениями, которая описана в формулах, в инструкциях, в указаниях РОНО и тому подобных документах.

Именно поэтому не видит он и красоты. Той самой красоты, которая заключена и в имени обиженной им учительницы, и в том большом чувстве, которое называется в русском языке тем же самым именем.

Он с радостью переименует Любовь Ивановну в Хавронью Ивановну, а представления старшеклассников о любви предоставит формировать улице. Потом он первым же будет возмущаться, когда эти представления окажутся свинскими.

Формальный, неразвитый тип интеллекта как раз и отличается тем, что реальной жизни — во всей ее полноте, красочности и сложности — он органически не способен видеть. В реальной жизни он «видит» только и исключительно то, что ему уже заранее известно: из учебников, инструкций, указаний и прочих строго отработанных собраний формул.

Он «видит» в окружающем мире только то, что ему уже известно, только то, что словесно закодиро-

вано в его мозгу. Все остальное сливается для него в пеструю мешанину непонятных «уклонений» от известного, в марево нежелательных подробностей. На них он глядит, но их он не видит. Они для него неинтересны, непонятны, они его раздражают самим своим существованием.

Самостоятельно увидеть в жизни, в реальности, что-то новое, что-то такое, что еще не нашло своего выражения в фразе, в формуле, он не умеет. Там же, где власть штампа (то есть относительная истина, в словесном штампе выраженная) кончается, он теряется и от действия по строгому штампу, от чисто машинообразного действия, сразу же, одним прыжком, переходит к действию по чистому произволу, по капризу. Само собой понятно, что ничего, кроме конфуза, тут получиться не может.

Способность живого, культурного воображения тут как раз и отсутствует. Ибо именно она обеспечивает умение видеть в реальности, в жизни, в окружающем мире то общее, которое до сих пор еще не сформулировано в словах, в терминах, еще не выражено в формуле учебника. То самое «общее», которое наука и должна раскрывать людям,— еще не вскрытая закономерность, управляющая реальными, чувственно-созерцаемыми фактами. В них она и должна быть «увидена» и понята.

Увидеть «общее» в единичном или «единичное» увидеть как частное проявление некоторого закона, некоторого «всеобщего»,— в этом и состоит искусство каждого действительного исследователя, каждого творчески работающего в науке человека. И опять-таки без развитой силы воображения такого умения нет.

А надо ли доказывать, что сила воображения, позволяющая искусно образовывать и преобразовы-

вать в представлении зрительные образы, плоскостные и объемные формы тел, специально и профессионально развивается и воспитывается именно в изобразительном искусстве — в живописи, в графике, в скульптуре? А теперь — и в кино? Надо ли доказывать, что она и создается и совершенствуется там, где ребенок учится самостоятельно рисовать, лепить, в том числе и на тех самых уроках рисования, на которые мы часто смотрим как на «второстепенной важности» предмет, как на не очень нужный (по сравнению с математикой, скажем) предмет?

Альберт Эйнштейн — создатель теории относительности — имел почти профессиональное отношение к музыке, наслаждаясь движением музыкальных форм как предметом, который имеет органически-глубокое отношение к восприятию времени. Он любил Баха и Моцарта и не любил Вагнера и Р. Штрауса. В первых его привлекала та «гармония» движения музыкальных масс во времени, которой он не находил у вторых, ибо слышал в «новой музыке» слишком нервозную, взбудораженную эмоциональность, мешающую человеку смотреть на мир спокойным, «объективным» взором, тем самым взором, который нужен был ему, как физику, как математику...

И тот же Эйнштейн проронил однажды примечательную фразу: «Достоевский дал мне больше, чем все теоретики, больше, чем сам Гаусс...» Если Эйнштейн и преувеличил, то не без основания. Достоевский мог дать стимул мысли Эйнштейна не только рассуждениями Ивана Карамазова о беспомощности «эвклидовского ума». Он мог развить фантазию Эйнштейна и другими своими образами, ломающими узкие рамки формального, чисто рассудочного мышления, беспомощного и в жизни людей, и в жизни вселенной...

Не забываем ли мы обо всем этом, когда воспитываем ребенка? Увы, забываем слишком часто. Забываем и тогда, когда думаем, что рисование — второстепенный предмет, несравнимый по важности с математикой. Забываем, когда превозносим физику в ущерб лирике, то есть той самой литературе, которая развивает фантазию на ситуациях как нравственно-личностного плана, так и на других «предметах», в частности на образах природы, приучая смотреть и на природу внимательным взором жителя нашей планеты, жителя вселенной, а не взором равнодушного стороннего наблюдателя... Забываем и там, где смотрим на уроки музыки как на забаву, воспитывающую — в лучшем случае — привычку «красиво» проводить вечера.

А ведь фантазия, воспитываемая большим искусством, «нужна не только поэту»; без нее не было бы ни дифференциального, ни интегрального исчислений, говорил Ленин. «В научном мышлении всегда присутствует элемент поэзии. Настоящая наука и настоящая музыка требуют однородного мыслительного процесса»,— вторил ему Альберт Эйнштейн.

Забывая об этом, мы и воспитываем из ребенка не математика, способного относиться к математике творчески, а лишь счетчика-вычислителя, которого завтра с успехом заменит счетно-вычислительная машина. Забывая об этом, мы приписываем затем независимо от наших усилий сложившийся талант природе, начинаем думать, что если грамотно мыслить мы учить можем, то живое воображение неподконтрольно нашей власти, оно — редкий дар природы-матушки, нечто невоспитуемое, некультивируемое, иррациональное.

Между тем иррациональность здесь ни при чем. Талант есть результат воспитывающих воздействий

жизни на человека, только воздействий, которым мы не то что не помогали, но даже и мешали делать свое дело. Мешали, когда обрывали игры детей презрительными замечаниями, вроде «хватит вам бездельничать, занялись бы лучше серьезным делом». Мешали, когда презрительно фыркали на уроки рисования и музыки. Мешали, когда вместо умения наслаждаться красотой повести Пушкина воспитывали скучнейшую манеру подвергать ее псевдоученому «анализу».

А потом удивлялись, откуда же берется талант, умение самостоятельно видеть в окружающем мире то, о чем нельзя еще прочитать в книгах, в учебниках и программах. Откуда берется умение видеть мир самостоятельно, без подсказки, без натаскивания, умение открывать новые факты, новые области, новые закономерности? Откуда берется страсть исследователя, любовь к внимательному постижению привычных фактов, умение вдруг увидеть в привычных, даже надоевших, фактах и вещах новую черточку, новую важную деталь, новую красоту? Увидеть за деталью, которую видел каждый, не обращая на нее внимания, целый мир, целую проблему, целую закономерность?

Не хватит ли удивляться? Не пора ли на серьезные вещи посмотреть серьезным взглядом? Не пора ли понять, что лирика не менее важная вещь для физика, чем физика для лирика?

Вот пример, где специально-математическую проблему прямо и непосредственно помогла решить самая откровенная «поэзия»,— точнее, та форма организации воображения (фантазии), которая тысячи раз описана в учебниках литературы и именно литературой профессионально культивируемая: «В течение более чем двух десятилетий я очень интересовался

хорошо известной теоремой Фабри о пропусках в степенных рядах. Было два периода: первый «созерцательный» период и второй — «активный» период. В активный период я делал некоторую работу, связанную с этой теоремой, и нашел различные доказательства, обобщения и аналоги к ней. В созерцательный период я практически не делал никакой работы, связанной с теоремой, я только любовался ею и время от времени вспоминал ее в несколько забавной, притянутой за волосы формулировке, вроде: «Если бесконечно невероятно, чтобы в степенном ряду выбранный наугад коэффициент был отличен от нуля, то не только бесконечно вероятно, но несомненно, что этот степенной ряд непродолжаем». Очевидно, эта сентенция не имеет ни логических, ни литературных достоинств, но она сослужила мне хорошую службу, сохраняя мой интерес живым.

Идея определенного доказательства пришла мне в голову довольно ясно, но в течение нескольких дней после этого я не пытался разработать окончательную форму доказательства. В продолжение этих дней меня преследовало слово «пересадка». Действительно, это слово описывало решающую идею доказательства настолько точно, насколько возможно одним словом описать сложную вещь.

Я выдумывал, конечно, различные объяснения для этой «силы слов», но, пожалуй, лучше подождать с объяснениями...»

Мы привели выдержку из книги известного американского математика Д. Пойа «Математика и правдоподобные рассуждения» полностью, ничего в ней не опуская, чтобы избавить себя от подозрения в пристрастном цитировании лишь «выгодных» для нас мест.

Та «сила слов», метко и точно выражающих

«сложные вещи», о которой говорит американский математик, есть не что иное, как «сила воображения», развитая способность воображения. «Пересадка» — магическое словечко, сыгравшее такую роль в его мышлении, типичнейшая метафора, то есть та форма организации воображения, которая специально культивируется искусством, в частности поэзией.

Математик Пойа потому и считает, что «лучше подождать с объяснениями», что сталкивается с проблемой вовсе не математической. «Метафора», как одна из форм организации «силы воображения», научно исследуется не математикой (математика может выступать тут только помощницей), а психологией и эстетикой.

Слов, подобных слову «пересадка», в языке науки масса. Оговоримся, что мы имеем в виду подлинный язык подлинной Науки, а не тот «язык науки», о котором любят говорить представители так называемой «лингвистической философии» — созидатели искусственно-схематичного «языка науки». Вот примеры: роза ветров, эфирный ветер, вулканическая бомба, бараньи лбы, перистые облака, дождевая тень, Млечный Путь, «кающиеся грешники» (так именуются своеобразные формы выветривания на поверхности ледников), запертый горизонт (подземная вода), поющие пески...

Примеры взяты нами из статьи географа И. Забелина «О культуре мышления». И каждое такое «слово» позволило ученым метко и точно «схватить» сложную вещь, удержать ее в воображении, зафиксировать как предмет анализа. «В терминах этих мир запечатлен в образной форме, таким, каким *увидели* его ученые»,— говорит И. Забелин. И вывод: нет и не может быть творчески мыслящего теоре-

тика без развитой «силы воображения», или силы «образного мышления», как предпочитает ее называть И. Забелин.

Нам кажутся глубоко справедливыми слова географа И. Забелина: «Осознается ли это учеными или не осознается, но без всего предшествующего нашим дням искусства невозможна была бы современная наука. Да, если на секунду представить себе невероятное — что в истории человечества никогда не было поэзии, то можно смело утверждать, что сегодня у нас не было бы и тех блестящих научных достижений, которыми мы по праву гордимся. Не потому, разумеется, что ученый А. не может жить без стихов поэта Б., а потому, что современная наука не может развиваться без высокой способности ученых к образному мышлению; воспитывается же образное мышление поэзией, искусством».

Отдельный ученый, конечно, может думать, что искусство не имело и не имеет никаких особых заслуг перед цивилизацией и что наука «сама по себе» развивает фантазию гораздо более богатую и изобретательную, чем все виды искусства. Вот образчик такого неблагодарного высокомерия: «К слову, о фантазии. Литератор, похлопывая ученого по плечу, готов, пожалуй, признать: да, вам тоже нужна фантазия». «Тоже»! А вот крупнейший математик XX века Гильберт, когда ему сообщили, что один его ученик бросил математику ради поэзии, сказал: «Он пошел в поэты?.. Почему бы и нет? Для математики ему явно не хватало фантазии...»

Гильберта можно понять: обиделся на ученика, которому, может быть, и в самом деле не хватало фантазии. Даже для математики.

Но трудно понять физика Е. Фейнберга, который подводит под частный случай такое общетеоретиче-

ское обоснование: «Может быть, именно *из-за того, что наложенные условия здесь более повелительны, фантазия действительно должна быть богаче, чем в искусстве:* надо нафантазировать гораздо больше разнообразных вариантов, чтобы хоть один из них удовлетворил всем требованиям, которые безжалостно предъявляет природа... Здесь нельзя допустить «грязь» или приблизительность, объяснив это для собственного успокоения как реформаторство, приходится искать и фантазировать снова и снова».

Е. Фейнберг был бы прав, если бы говорил только о плохих поэтах, о людях с бедной и бесхребетной фантазией. Да, у хорошего математика фантазия, как правило, богаче, чем у плохого поэта. Но делать отсюда вывод, будто бы поэтическая фантазия вообще по ее природе беднее, чем фантазия математика,— по меньшей мере нелогично. Думать, будто бы поэтическая фантазия в отличие от фантазии математика может мириться и с «грязью» и с приблизительностью своих выдумок, что в поэзии не требуется «искать снова и снова», поскольку тут не предъявляется особо строгих требований, что тут сойдет любая фантазия,— значит судить о поэтической фантазии по виршам плохих поэтов.

Если же иметь в виду настоящую поэзию, то рассуждению физика Е. Фейнберга можно противопоставить такую антитезу: «Математик, похлопывая по плечу поэта, готов, пожалуй, признать: да, тебе тоже нужна дисциплина мышления... Тоже... А вот один поэт, когда ему сообщили, что один из его учеников променял поэзию на математическую логику, сказал: «Он пошел в математики? Почему бы и нет? Для поэзии ему явно не хватало ясности и строгости мышления. Вот и пришлось ее компенсировать указаниями формул-алгоритмов...»

Может быть, именно потому, что «наложенные условия» в поэзии не менее повелительны, чем в математике но, в отличие от математики, не заданы в виде формализмов, фантазия здесь и не может быть произвольной, то есть капризно-субъективной. Она должна быть высококультурной, то есть свободной.

Тут нельзя нагромождать одну произвольную фантазию на другую в надежде, что в итоге что-нибудь получится. В поэзии нет лакмусовых бумажек, позволяющих отыскать в куче «плохих» фантазий одну хорошую. Тут приходится с самого начала руководствоваться «условиями», наложенными на фантазию развитием человеческой цивилизации, которые как раз и обретают свое обобщенно-образное выражение в эстетических критериях.

И если фантазия математика ограничивается теми «условиями», которые нашли свое выражение в символике, а потому может позволить себе любое «предположение», лишь бы оно «не противоречило» абстрактной схеме, то поэзия имеет для своих фантазий более строгие критерии.

Например, кое-кому из математиков кажутся наивными поэтически окрашенные мечты о грядущих встречах космонавтов с мыслящими существами, похожими гораздо больше на нас самих, чем на грибы или на лужицы жидкости... Между тем, в этих фантазиях, подсказанных чувством красоты, заключается куда больше здравого смысла и научности, чем может показаться на первый взгляд.

Дело в том, что мыслящее существо необходимо должно быть подвижным, и не просто подвижным, а и умеющим активно действовать в согласии с формой и расположением *всех других тел и существ*. Во-вторых, оно должно активно изменять, *переделывать*

окружающую его естественную среду, строя из нее свое «неорганическое тело» — тело цивилизации. Ни грибы, ни лужи, даже большие, как океан, в таких действиях потребности не испытывают. По этой причине и мышление им требуется не более, чем телеге пятое колесо. Иначе говоря, тут нет абсолютно никакой необходимости и потребности, ради которой мышление в них могло бы развиться... Ибо мышление, как хорошо поняла философия и психология,— суть функция *активной предметной деятельности*, ее обеспечивающая и ради нее возникающая. А не функция беззаботного лежания на камнях далеких и близких планет.

Стало быть, у мыслящего существа непременно должны быть органы активной предметной деятельности, органы преобразования окружающей природы. Похожие во всем на руки или не очень — вопрос другой. Но таким же «числом степеней свободы», как рука человека, эти органы должны обладать. Иначе не будет *необходимого условия* мышления.

Можно себе представить такой орган, более совершенный по своей структуре и устройству, чем человеческая рука? То есть орган, еще лучше приспособленный к выполнению главной функции мыслящего тела? Скажем, похожий на щупальца спрута? Не будем гадать. Но зато мы знаем (и палеонтология это доказала), что природа-матушка за миллиарды лет своих экспериментов, на основе триллионов «проб и ошибок» — путем естественного отбора — не смогла изобрести «более совершенной» конструкции органа универсальной предметной деятельности, чем человеческая рука. А мысль и мышление рождаются с необходимостью (а не по чуду) только на основе труда, в ходе предметной деятельности, преобразую-

щей всю природу, включая сюда и природу того тела, в котором в конце концов просыпается мышление.

Пониманием этого решающего обстоятельства как раз и отличается настоящий материализм — материализм Маркса, Энгельса и Ленина — от всех других попыток «материалистического» объяснения мышления, и прежде всего от попытки понять мышление из устройства мозга человека. Ибо работающий человеческий мозг сам является *продуктом* труда, а наличие самого лучшего в анатомо-физиологическом отношении мозга еще вовсе не гарантирует наличия мышления.

То же самое рассуждение приложимо и к глазам, и к ушам, и ко всем другим органам мыслящего тела, могущим в силу их специфического устройства обеспечивать максимально точную ориентацию в пространстве и времени и тем самым активное действие среди других тел. Например, природа ходом своей эволюции практически доказала (а биология и палеонтология этот факт теоретически осознали), что одного глаза — мало, а третий глаз — явно лишний. Так же, как и третье ухо или второе сердце (если, конечно, первое исправно исполняет свои функции), как шестой палец и т. д. и т. п. Природа практически «рассудила», что подобные «архитектурные излишества» были бы абсолютно бессмысленной тратой мировой материи, явной глупостью, даже при наличии бесконечных ресурсов строительного материала и времени, отпущенного на проектирование мыслящих существ.

Так что у нас все-таки больше оснований думать, что если космонавты грядущих столетий встретят где-нибудь своих мыслящих собратьев, то эти собратья по разуму будут скорее похожи на нас самих,

а не на лишайники или на телеграфные столбы. Это так же вероятно, как и убеждение математиков, согласно которому и на Марсе, и на планетах туманности Андромеды арифметика будет та же, что и на Земле, а число «Пи» будет выражаться тою же самой длиннющей дробью, что и на Земле.

Ведь законы Природы (которые открывают и формулируют не только математики, а и химики, и биохимики, и биологи-дарвинисты) не меняются от планеты к планете до полной неузнаваемости. Поэтому-то мы и думаем, что космонавты, попав на другую планету, сделают правильнее, если они не будут останавливаться около каждого распластанного на камнях лишая и выяснять: «А не мыслит ли он? Не попытаться ли установить с ним телепатический контакт?», а поищут явно выраженную *цивилизацию* («неорганическое тело» мыслящих существ) — первый объективный признак наличия интеллекта, мышления.

Воображение, как и мышление, всегда управляется, как своим верховным принципом, реальными потребностями развития человека, живого индивида, как «родового» — социального существа, а не абстрактно-научными (математическими) формулами, не научным «любопытством» и не анатомо-физиологической структурой отдельного человеческого организма.

«Анатомия и физиология» общественно производящего свою жизнь коллектива есть то «целое», та «система», частями и органами которой являются человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз.

«...История *промышленности* и возникшее *предметное* бытие промышленности являются... чувственно представшей перед нами человеческой *психо-*

логией... Такая *психология*, для которой эта книга, т. е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной* наукой» [1],— сформулировал Маркс свое понимание «предметной» реальности человеческой психологии.

Иными словами, в рассмотрении анатомо-физиологической структуры человеческого тела нельзя «вычитать» психологические определения человеческого существа. Они написаны в другой «книге». «Психологические» определения человека имеют свою действительность, свое «бытие», не в системе нейродинамических структур коры головного мозга, а в более широкой и сложной системе — в системе отношений производства.

Здесь-то и возникает специфически человеческая форма созерцания — способность видеть все то, что лично для меня, как такового, абсолютно никакого корыстного интереса не составляет, но очень важно и интересно с точки зрения совокупного интереса всех других людей, их общего развития, с точки зрения интересов рода.

Уметь видеть предмет по-человечески — значит уметь видеть его глазами другого человека, глазами всех других людей, значит в самом акте непосредственного созерцания выступать в качестве полномочного представителя «человеческого рода» (а в условиях классового расчленения «рода» — класса, реализующего общественный прогресс). Уметь смотреть на окружающий мир глазами другого человека — значит, в частности, уметь принимать близко к сердцу интерес другого человека, его запросы к действительности, его потребность, то есть уметь сделать

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, стр. 594, 595.

всеобщий интерес своим личным интересом, потребностью своей индивидуальности.

И это невозможно сделать без развитой силы воображения. Ведь только она и позволяет видеть вещи глазами другого человека, с его точки зрения, не превращаясь реально в него.

Само собой разумеется, что деятельность такого воображения вовсе не заключается в способности просто суммировать образы, имеющиеся у других людей, не есть способность выделять из них то общее, что все они имеют между собой. Деятельность развитого воображения рождает новый продукт, новый образ, а не просто выделяет в чистом виде то общее, что и без нее уже имеется у любого другого человека. Если такое общее и имеется, то не в готовом виде, а только в виде «намека», «тенденции», развить которые в целостный, интегральный образ может только развитая сила воображения. Вот почему с самого начала она становится продуктивной, то есть творческой, производящей, а не просто воспроизводящей, как, например, деятельность «памяти».

Человек с развитым воображением как бы видит вещь глазами всех других людей (в том числе и людей ушедших поколений) «сразу», интегрально, непосредственно, не «воображая» себя на месте каждого из них.

Такое воображение может иметь место только в том случае, если его работа с самого начала организована и регулируется формами, имеющими «универсальный» характер. А формы, организующие работу воображения, представляют собой продукт такой же длительной «дистилляции», как и логические формы, категории логики. В них выражен опыт работы творческого воображения всех протекших веков, всех по-

колений, на плечах которых выросла современная форма культуры воображения.

Усваиваются эти формы только через те предметы, которые созданы другими людьми с помощью и силой воображения, через потребление созданных предметов, в частности, плодов художественного творчества. Художественное творчество как раз и обеспечивается культурой силы воображения, или, как еще говорят, культурой «мышления в образах», способностью формировать образ, а затем изменять его в согласии с требованиями, заключенными в содержании образа, то есть действительности в ее обобщенном выражении.

* *
*

Культурное воображение ни в коем случае не произвольно. Так же мало оно представляет собой действие согласно штампу, согласно готовой, формально заученной схеме. Культура воображения совпадает со свободой как от власти мертвого штампа, так и от произвольного каприза. Таков секрет культуры творческого воображения.

Что воображение (фантазия) — иначе говоря деятельность, формирующая образы и затем их изменяющая, развивающая,— должно быть свободным от власти штампа, мертвой схемы, по-видимому, не приходится доказывать. Действие (как реальное, так и в плане представления), совершающееся по строго формализованному способу, по педантично разработанному рецепту, вообще не нуждается в помощи силы воображения, а не только «свободного» воображения. Такое действие способно только повторять, только воспроизводить, но не способно производить, творить, рождать. В такого рода действиях человека

на сто процентов способна заменить машина. И не только в производстве материальной жизни, а и в производстве «духовной жизни». Машина уже сегодня умеет писать стихи и музыку, причем нисколько не менее совершенную, нежели та, которую умеют писать ремесленники от музыки и стихоплеты.

Гораздо труднее отличить свободное воображение от произвола, от каприза; с произволом свободу путают чаще всего, и не только в искусстве, а и в политике и в социологии. Понимание свободы как личного произвола лежит в основе всей буржуазной идеологии, и в частности в основе понимания свободы художника. Поэтому различение свободы и произвола имеет не только эстетически-теоретическое значение, но и прямо вплетается в идеологическую борьбу в области эстетики и искусства.

Надо сказать, что действительно большие художники (даже буржуазного мира) никогда не путали свободу и произвол. Протестуя против понимания художественной фантазии как капризной игры личного воображения, великий Гете, например, говорил, что такая форма фантазии свойственна лишь плохим художникам, а художественный гений определял как интеллект, «зажатый в тиски необходимости», имея в виду совокупную, интегральную необходимость развития человечества.

И действительно, капризный произвол воображения заключает в себе столь же мало свободы, как и действие по штампу. Крайности, как давно известно, сходятся. Произвольное действие вообще — будь то в реальной жизни или только в воображении, в фантазии,— никогда и ни на одно мгновение не может выпрыгнуть за рамки объективной детерминации. Беда произвола, мнящего себя свободой, заключается в том, что он всегда и везде есть абсолютный раб бли-

жайших, внешних, мелких обстоятельств и силы их давления на психику.

Это прекрасно видно на примере искусства и эстетики сюрреализма. Кистью художника водит здесь по полотну вовсе не «свободное» действие воображения, а та самая болезненно сорванная физиология, которая в других случаях рождает мучительные кошмары белой горячки, видения шизофреника, то есть все те образы, от власти которых людей приходится лечить с целью спасти их жизнь. Контуры образов смещаются здесь вовсе не свободно, а как раз наоборот, под непосредственным давлением такого грубо материального факта, как патологическое отклонение физиологии организма от нормы. С ослабленными формами таких отклонений знаком почти каждый. Отсюда и создается иллюзия, будто сюрреалистические образы раскрывают в законченной форме те «зародыши», которые каждый может в себе обнаружить. Конечно, сами срывы в физиологии высшей нервной деятельности есть всегда более или менее отдаленные последствия срывов индивидуума в социальном плане. И общество, которое эстетически санкционирует сюрреализм, тем самым окольным путем освещает и те социальные отношения, внутри которых такие срывы делаются правилом, законом.

Вот почему независимо от своих намерений сюрреалисты в безобразии и отвратительности созданных ими образов очень точно выражают эстетически безобразие и отвратительность организма общественных отношений, на почве которых расцветает подобная форма работы воображения. Таким образом, опять-таки не физиология как таковая, а социальная (предметно-человеческая) действительность, хотя и преломившая свое действие через физиологию, через ее патологическое нарушение, выступает как госпо-

дин, диктующий своему рабу формы работы воображения, то направление, в котором смещаются формы образного видения мира.

Никакой свободы здесь по существу нет, или ее так же мало, как и в действиях по штампу. Ибо подлинная свобода заключается в действиях, которые бывают успешными в том случае, если они совершаются в русле общей необходимости, заключенной в совокупном взаимодействии всех действительных (а не только мелких и внешних) условий и обстоятельств.

Иными словами, свобода есть там и только там, где есть действие сообразно некоторой цели, и ни в коем случае — не сообразно давлению случайных обстоятельств. Свобода вообще, а свобода воображения в частности, неотделима от цели работы воображения. В художественном воображении, особенно отчетливо — в искусстве, цель обретает форму идеала, то есть красоты. Поэтому красота или идеал и выступает как важнейшая, наиболее общая форма организации работы воображения, как условие свободного воображения, как его субъективный критерий и как форма его продукта. Со свободой воображения красота связана неразрывно.

Принципиальное решение данной проблемы подробно развито Марксом. Как факт, связь свободы с красотой была систематически, даже педантично, описана немецкой классической философией, в частности эстетикой Гегеля. Отличие Маркса от Гегеля заключалось не в признании или отрицании самого факта, а только в его общетеоретической (философской) интерпретации. Гегель «выводил» необходимость органической связи свободы воображения с красотой из духовной природы человеческой деятельности. Маркс объяснял («выводил») духовную

деятельность со всеми ее особенностями из условий материальной жизни, из способа производства и тем самым объяснял то, что Гегель описал, но не понял (точнее, понял неверно).

Связь свободы с красотой Маркс объяснял из особенностей человеческого отношения к природе. Человек, в отличие от животного, производит и воспроизводит не только свое физическое существование (свое «органическое тело») но, вовлекая в процесс производства все более или более широкие сферы природы, новые и новые массы природного материала, продуцирует свое «неорганическое тело» — предметное тело цивилизации. И если животное формирует природный материал только под давлением физиологических потребностей и согласно мере и потребности того вида, к которому оно принадлежит, то человек «производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее» [1], а значит, изменяет природу сообразно ее собственной мере, а не сообразно мере своей видовой физиологии. «...В силу этого человек формирует материю также и по законам красоты» [2].

В результате умение формировать материю «свободно», то есть сообразно ее собственной необходимости и мере, «по законам красоты», рождает и субъективное чувство красоты, которое сопровождает акты действительно свободного формирования природы (как в реальной практике, так и в представлении, в воображении, в фантазии), и, будучи развито, оказывается и субъективным критерием «свободной» деятельности. Развитое эстетическое чувство (чувство

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, стр. 566.

[2] Там же.

красоты) не принимает продукты произвольного, то есть несвободного, некультурного, нецивилизованного и неразвитого воображения, так же как и ремесленнические поделки, изготовленные без участия воображения, по готовым штампам и рецептам. В продукте произвольного воображения нет красоты, ибо нет свободы воображения, а есть лишь ее иллюзия. В продукте действия по штампу красоты также нет, ибо нет воображения вообще.

Свободное воображение отличается от действия по штампу тем, что в нем всегда присутствует более или менее очевидная индивидуальная вариация от тех форм деятельности, которые уже «заштампованы», выражены в строго однозначных формулах и предписаниях. В то же время индивидуальное отклонение, индивидуальная вариация общих принципов вовсе не произвольны.

Случайные отклонения от общей нормы работы можно легко закодировать и в задании машине. Нужно только закодировать в ней умение быстро реагировать на индивидуальные особенности ситуации, на чисто случайные ее уклонения от уже известных общих контуров. Но ни свободы, ни красоты не будет и при этом условии.

Дело в том, что индивидуальные сдвиги в общих, уже усвоенных и описанных в учебниках формах работы воображения у человека диктуются вовсе не просто «случайностью», не «дурной индивидуальностью» ситуации или материала, а только всеобщей, совокупной, интегральной картиной действительности, теми общими же идеями, которые, как говорят, «носятся в воздухе» и ждут только человека, способного их чутко уловить и высказать. Когда они высказаны, их принимают, субъективно соглашаются с ними и даже удивляются, почему же каждый сам не

сумел высказать (выразить) столь самоочевидную вещь... Но «индивидуальное» отклонение от общей нормы работы воображения, которое вызвано не капризом, а теми или иными серьезными и общезначимыми мотивами, причинами и потребностями, касающимися всех людей, и есть действие свободного воображения или свободное действие воображения, в отличие и в противоположность действию как по заштампованной традиции, так и по чистому произволу, свободному от всякой традиции, от всякой общей нормы.

В действии подлинно свободного воображения всегда можно аналитически выявить как момент «индивидуального отклонения от нормы», так и момент «следования норме». Только их органическое соединение и характеризует свободу воображения, тем самым — красоту. Но простое механическое соединение общего и индивидуального в работе воображения не дает свободы и красоты. Индивидуальный каприз воображения остается по-прежнему капризом, чудачеством даже в соединении с совершеннейшим формальным мастерством, а формальное мастерство — мертвым формализмом, если оно приводится в действие только личным капризом или произволом воображения...

Конечно, отличить каприз от свободы воображения не всегда просто, и примеров их спутывания каждый может припомнить немало. Случаев внешнего, механического соединения формального мастерства с индивидуальной капризностью воображения можно указать больше, чем может показаться на первый взгляд.

Значительно реже индивидуальная «игра» воображения представляет собой форму, в которой высказывает себя не только и не столько личность худож-

ника, сколько общая, назревшая в обществе и чутко уловленная художником необходимость, потребность. Здесь мы и имеем дело с гением. Эстетически схваченная, художественно осознанная необходимость, оказывающая давление на всех и каждого, но не осознанная пока никем, не выраженная еще в строгом формализме понятия, и есть свобода художественного воображения, художественной фантазии. Она-то и рождает всеобщий общезначимый эстетический продукт в форме индивидуального сдвига в системе образов, созданных предшествующей деятельностью воображения. Тем самым в виде индивидуального сдвига в прежних формах работы воображения рождается новая, всеобщая норма работы воображения.

Ее затем опишут в учебниках по эстетике, выразят в «алгебре» понятий искусствоведения и эстетики, ей станут следовать как штампу плохие художники и как всеобщей норме работы воображения, которая требует новых индивидуальных вариаций и отклонения,— хорошие художники.

Работа подлинно свободного воображения поэтому-то и состоит в постоянном индивидуальном, нигде и никем не описанном уклонении от уже найденной и узаконенной формы, причем в таком уклонении, которое хотя и индивидуально, но не произвольно. В таком уклонении, которое есть результат умения чутко схватить всеобщую необходимость, назревшую в организме общественной жизни.

Такое, как сказал бы Гегель, «химическое» или «органическое» соединение индивидуальности воображения со всеобщей нормой, при котором новая, всеобщая норма рождается только как индивидуальное отклонение, а индивидуальная игра воображения прямо и непосредственно рождает всеобщий продукт, сразу находящий отклик у каждого, и есть суть и се-

крет свободы воображения и сопровождающего его чувства красоты.

В то же время это два продукта разложения художественной формы, формы свободного воображения. Сколько и в каких пропорциях ни смешивай, ни сочетай их, они не дают «химического» соединения. Необходимы особая реакция, особые условия.

На два указанных «исходных» продукта, которые одновременно суть конечные продукты разложения художественной формы, явственно и распадается ныне «модернистское» искусство. Не случайно крайние формы его разложения может имитировать, с одной стороны, машина, сочетающая слова и фразы по формальным канонам стихосложения, а с другой — осел, мажущий полотно совершенно «произвольными» и «индивидуально неповторимыми» взмахами своего хвоста. В таких полюсных формах, как легко заметить, исчезает не только «свободное» воображение, но и вообще отпадает необходимость в каком бы то ни было воображении. Его роль тут выполняет в одном случае штамп программы, в другом — абсолютно случайные физиологические позывы.

И естественно, силой свободного воображения может обладать только человек, действующий не по личному капризу, а исключительно по цели, имеющей всеобщее значение и характер, — индивидуум, чутко улавливающий широкие общественные потребности, звучащие в неясном рокоте миллионов голосов, и умеющий превратить общественно значимую потребность в личностно окрашенный пафос. Так что воображение вообще, если оно действительно есть — всегда свободное воображение. Несвободное воображение — нонсенс, деревянное железо, круглый квадрат. Где нет свободы воображения — нет и самого

воображения, а есть лишь его иллюзия, его суррогат — замаскированный штамп или замаскированное рабство по отношению к ближайшим условиям психической деятельности. Здесь нет работы воображения по цели, по идеалу, по развитому чувству красоты. Есть все что угодно, кроме воображения, как драгоценнейшей, специфически человеческой способности.

Воображение воистину драгоценная способность, так как только оно обеспечивает человеку возможность правильно соотносить общие, выраженные в понятиях, знания с реальными ситуациями, которые всегда индивидуальны. Переход от системы общих, в школе усвоенных норм и правил человеческого отношения к природе, к единичным фактам и обстоятельствам всегда оказывается роковым для человека с неразвитой силой воображения. В том пункте, где заученные общие схемы, рецепты и предписания не могут уже дать однозначного, алгебраически выверенного указания насчет того, как действовать в данном случае, в данной ситуации, с данным явлением, с данным фактом, человек с неразвитой силой воображения теряется и сразу, непосредственно от действия по штампу, переходит к действию по чистому произволу, начинает блуждать и искать по известному методу «проб и ошибок», пока (и если) случайно не натолкнется носом на выход, на решение.

Метод «проб и ошибок» очень непродуктивен и в жизни, и в науке. Его закон — чистый случай. К успеху он приводит так же редко, как и попытка получить осмысленную фразу путем рассыпания типографского шрифта с надеждой: не уляжется ли он, случаем, в какой-то забавной последовательности... Поэтому «чистым» методом «проб и ошибок» не действует ни один человек. Действие в поле свобод-

ного выбора всегда предполагает в той или иной степени способность продуктивного воображения. В такой функции она чаще всего называется «интуицией», которая позволяет сразу, без испытывания, отбросить массу путей решения и предпочесть более или менее ограниченный круг поиска. Она ограничивает сферу «проб и ошибок», и чем интуиция более развита и культурна, тем более определенным с самого начала становится поиск.

* *
*

Интуиция кажется очень таинственной и загадочной. На фактах, связанных с ее действием, особенно любят спекулировать сторонники иррационализма в философии. Причем, сами факты настолько пестры и разнообразны, что можно впасть в отчаяние при попытке дать им рациональное материалистическое толкование, подвести их под какое-то общее правило, выявить хоть какой-то общий принцип и закон, которому они все подчиняются.

Мы все же попробуем обрисовать некоторые характерные особенности интуиции. Для иллюстрации воспользуемся любопытной геометрической теоремой, анализ которой прямо сталкивает с действием интуиции или силы воображения, повинующейся тому оригинальному ощущению, которое называется ощущением красоты... Оригинальность этой теоремы, занимавшей в свое время ум Декарта, заключается в том, что чисто формальные доказательства оказываются здесь абсолютно бессильными, если они лишаются опоры на интуитивное соображение, имеющее ярко выраженный эстетический характер, на соображение, вернее, на довод непосредственного чувства, который сам по себе опять-таки никакому

формально логическому доказательству не поддается и тем не менее лежит в основе исследований такого строгого математика, каким был, например, Кеплер.

Речь идет о так называемой «изопериметрической теореме». Суть теоремы, сформулированная Декартом, состоит в следующем. Сравнивая круг с другими геометрическими фигурами, равными ему по площади, мы убеждаемся, что он имеет наименьший периметр. Декарт составил соответствующую таблицу, которая выглядит так:

Периметры фигур равной площади
Круг — 3,55
Квадрат — 4,00
Полукруг — 4,10
Равносторонний треугольник — 4,56

и т. д. Не будем продолжать таблицу Декарта, где приведены десять фигур.

Далее представим слово автору книги «Математика и правдоподобные рассуждения». «Можем ли мы отсюда посредством индукции вывести, как, по-видимому, предлагает Декарт, что круг имеет наименьший периметр не только среди десяти перечисленных фигур, но и среди всех возможных фигур? Никоим образом»,— говорит Пойа. Обобщение, полученное из десяти случаев, никогда не дает гарантии в том, что в одиннадцатом случае будет то же самое. Мы имеем дело все с той же проблемой всеобщности и необходимости вывода, базирующегося на ограниченном числе фактов. Кант, как известно, «решил» ее, заключив, что ни одно понятие, выражающее «общее» в фактически наблюдаемых явлениях, не может претендовать на всеобщность и необходимость и всегда находится под угрозой той судь-

бы, которая постигла знаменитое суждение «все лебеди — белы».

Тем не менее, продолжает Пойа, Декарт, как и мы, рассматривающие изопериметрическую теорему, был почему-то убежден, что круг есть фигура с наименьшим отношением периметра к площади не только по сравнению с десятью перечисленными, но и по сравнению «со всеми возможными» фигурами. В самом деле, наше убеждение настолько сильно, что мы не нуждаемся в продолжении ряда, в дальнейших сравнениях.

В чем тут дело? В чем отличие от другой сходной ситуации, например от такой: пойдем в лес, выберем наугад десять деревьев разных пород, измерим удельный вес древесины каждого из них и выберем дерево с наименьшим удельным весом. Иными словами, мы сделали то же самое, что и с геометрическими фигурами... Разумно ли отсюда заключать, что мы нашли дерево, удельный вес которого меньше удельного веса всех существующих и возможных деревьев, а не только тех, которые мы измерили и взвесили?

«Верить этому было бы не только не разумно, но глупо.

В чем же отличие от случая круга? Мы *расположены* в пользу круга. Круг — наиболее совершенная фигура; мы охотно верим, что вместе с другими своими совершенствами круг для данной площади имеет наименьший периметр. Индуктивный аргумент, высказанный Декартом, кажется таким убедительным потому, что он подтверждает предположение, правдоподобное с самого начала».

Вот все, что может сказать в обоснование правильности изопериметрической теоремы строгий математик. Если он хочет сказать что-то большее, он

вынужден обратиться за помощью к эстетическим категориям. И Пойа приводит ряд высказываний, в том числе Данте, который (вслед за Платоном) называл круг «совершеннейшей», «прекраснейшей» и «благороднейшей» фигурой...

Факт есть факт. Теорема держится как на «тайном» фундаменте на доводе чувства эстетического характера, чувства «красоты», «совершенства», «благородства» и пр. Лишенная подобного фундамента, теорема разваливается. Интуиция, то есть довод эстетически развитого воображения, здесь включается в строгий ход математического формализма, даже задает ему содержание.

Дальше — больше. Теорема убедительна даже для человека, который и не тренировал свое восприятие созерцанием геометрических фигур. Если ту же теорему сформулировать не на плоскости, а в пространстве, то мы будем иметь дело с шаром, который, по тому же Платону, еще «прекраснее», еще «благороднее», чем круг...

«В пользу шара мы расположены, пожалуй, даже больше, чем в пользу круга,— пишет Пойа.— В самом деле, кажется, что сама природа расположена в пользу шара. Дождевые капли, мыльные пузыри, Солнце, Луна, наша Земля, планеты шарообразны или почти шарообразны».

Не потому ли шар кажется нам «прекрасной фигурой», что он — тот естественный предел, к которому «расположены» — а почему,— неизвестно — не только мы, а и сама природа? Не потому ли, что он — нечто вроде цели (или идеала), к которой тяготеют другие природные формы? Тогда что это за цель? Опять неясно. Ясно одно: все попытки определить цель или причину, по которой сама природа «расположена» к форме шара, должны потерпеть

неудачу. И не только потому, что природе вообще нелепо приписывать цели, «расположение» и тому подобные категории, взятые из сугубо человеческого обихода, не только потому, что антропоморфизм вообще плохой принцип объяснения природы. Даже если на секунду допустить наличие цели, попытки объяснения все равно остаются неудачными. Искусственно наложив категорию цели на такого рода факты, мы сразу же убедимся, что цели тут не только разные, но и прямо противоположные.

Шар оказывается формой, которая почему-то «выгодна» для самых разнообразных, ничего общего не имеющих между собой целей. Одно дело — мыльный пузырь, а другое — кот, который, как шутит Пойа, тоже может научить нас изопериметрической теореме... «Я думаю, вы видели, что делает кот, когда в холодную ночь он приготовляется ко сну: он поджимает лапы, свертывается и таким образом делает свое тело насколько возможно шарообразным. Он делает так, очевидно, чтобы сохранить тепло, сделать минимальным выделение тепла через поверхность своего тела. Кот, не имеющий ни малейшего намерения уменьшить свой объем, пытается уменьшить свою поверхность... По-видимому, он имеет некоторое знакомство с изопериметрической теоремой».

У кота, как у живого существа, еще можно с грехом пополам допустить «желание» и «действие по цели». Но если мы (по примеру Канта) гипотетически допустим, что понятие цели применимо и к дождевой капле и к Солнцу, то сразу же убедимся, что невозможно понять и выразить в понятии ту цель, которую одинаково преследует и кот, и дождевая капля, и мыльный пузырь... Мы не найдем между их целями ровно ничего общего. Иными словами, предположив здесь наличие цели, мы придем к кантов-

скому определению красоты как целесообразности, но целесообразности, не охватываемой понятием и не дающей никакого понятия о себе; целесообразности, которая может осознаваться лишь эстетически, интуитивно, но никак не рационально... Мы «чувствуем» наличие цели, наше восприятие свидетельствует о «целесообразности», но все рациональные доводы говорят за то, что никакой цели мы допустить не имеем права.

Так и остается описанная теорема загадкой, в наши дни такой же, по-видимому, темной, как и во времена Кеплера и Декарта. И для одностороннематематического (формального) подхода она останется темной навсегда. Ибо связана ее тайна уже не с математическим анализом, а с той действительностью, которую исследует эстетика. Математик может из ее анализа сделать только тот вывод, который и делает Д. Пойа: «Изопериметрическая теорема, глубоко коренящаяся в нашем опыте и интуиции, которую так легко предположить, но не так легко доказать, является неисчерпаемым источником вдохновения».

Как же быть? Поддается ли эта тайна объяснению в материалистической эстетике? Можно ли материалистически объяснить интуицию, действие воображения, связанное с ощущением красоты? Или факты, с ее действием связанные, навсегда останутся лакомым кусочком для иррационализма и мистики в эстетике?

Как все другие проблемы и трудности, связанные с духовной жизнью человека, наша проблема решается лишь на той почве, которую вспахал Маркс. На почве понимания предметно-человеческого отношения к природе как предметной деятельности, природу изменяющей, преобразующей и преображающей.

Преображение мира в фантазии, то есть действие воображения, связанное с ощущением красоты, есть способность, рождающаяся на основе реального, предметно-практического преображения мира и одновременно обеспечивающая такое преображение. В предметно-практической деятельности общественного человека, изменяющего и природу и самого себя, как раз и заключается тайна рождения фантазии, интуиции, воображения.

Воображение, развитое на продуктах человеческой деятельности и ими организованное, как раз и связывает в себе ощущение целесообразности с красотой, делает его субъективным критерием правильности своих действий даже в том случае, если они направлены на природу, еще не обработанную трудом человека, на природу, не заключающую в себе, следовательно, никаких целей. Интуиция (то есть действие культурно развитого, свободного воображения) действительно схватывает любой предмет (в том числе природный) «под формой целесообразности».

Такой оборот специфически человеческой категории (цели) на природу есть, конечно, антропоморфизм. В науке подобный прием запрещен: категории, выражающие специфику человеческого существа, нелепо переносить на природу вне человека, нелепо приписывать ей.

Однако дело обстоит хитрее, чем может показаться на первый взгляд. Прежде всего, определения природы *самой по себе* наука вырабатывает не на основе пассивного созерцания явлений природы, а только на почве и на основе активного изменения природы, на основе практики общественного человека. Формы мышления и формы созерцания (то есть формы работы воображения) возникают лишь на

основе «очеловеченной» (то есть обработанной, переделанной трудом) природы.

Реальная «антропоморфизация природы», то есть придание природе «человеческих» форм, вовсе не дело фантазии. Такова просто-напросто суть труда, суть производства материальных условий человеческой жизни. Изменяя природу сообразно своим целям, человек и «очеловечивает» ее. В таком смысле слово «антропоморфизация», само собой ясно, ничего дурного не представляет. Более того, она как раз и раскрывает перед человеком суть природных явлений, вовлеченных в процесс производства, превращенных в материал, из которого строится предметное тело цивилизации, «неорганическое тело человека».

Если затем человек относит определения, выявленные им в «очеловеченной» природе (то есть в той части природы, которая уже вовлечена в процесс производства), на природу, еще не вовлеченную в этот процесс, еще не «очеловеченную», то здесь опять-таки нет ничего запретного. Наоборот, таков единственно возможный путь и способ познания природы самой по себе. Дело в том, что только практика человека (то есть «очеловечивание» природы) способна доказать всеобщность определений, отделить всеобщие (то есть и за пределами практики значимые) определения природы от тех, которыми она обязана человеку, от специфически человеческих, человеком привнесенных определений и форм.

Все без исключения всеобщие категории и законы науки (и не только философии, но и физики, и химии, и биологии) непосредственно вырабатываются и проверяются на всеобщность как раз в ходе «очеловечивания» природы, то есть в процессе, протекающем по человеческим целям.

Поэтому все определения природы самой по себе суть прямо и непосредственно определения «очеловеченной» и «очеловечиваемой» природы. Но такие антропоморфизмы как раз и не содержат в себе абсолютно ничего специфически человеческого, кроме одного — чистой всеобщности, чистой универсальности. Ибо в процессе «очеловечивания» природных явлений человек как раз и выделяет их «чистые формы», их всеобщую сущность и законы из того переплетения, в котором они существуют и действует в «неочеловеченной» природе. В природе самой по себе нельзя увидеть непосредственно «чистой формы» вещи, то есть ее собственной, специфически ей свойственной структуры, организации и формы движения. В «неочеловеченной» природе собственная форма и мера вещи всегда «загорожена», «осложнена» и «искажена» более или менее случайным взаимодействием с другими такими же вещами.

Человек в своей практике выделяет собственную форму и меру вещи и ориентируется в своей деятельности именно на нее. И форма красоты, связанная с целесообразностью, есть не что иное, как «чистая» форма и мера вещи, на которую всегда ориентируется целенаправленная человеческая деятельность. Под формой красоты схватывается, следовательно, универсальная (всеобщая) природа данной, конкретной, единичной вещи. Или, наоборот, единичная вещь схватывается только с той стороны, с какой она непосредственно выявляет свою собственную, ничем не «загороженную» природу и форму, универсальный закон всего того рода, к коему она принадлежит. Еще иначе — под формой красоты схватывается «естественная» мера вещи, которая в «естественном» виде, то есть в самой по себе природе, никогда не выступает в чистом выражении, во всей ее

«незамутненности», а обнаруживается только в результате деятельности человека, в реторте цивилизации, то есть в «искусственно созданной» природе.

Форма вещи, созданной человеком для человека, и есть тот прообраз, на котором воспитывается, возникает и тренируется культура силы воображения. Та самая таинственная способность, которая заставляет человека воспринимать как «прекрасное» такие «чистые» формы природных явлений, как шар. Они вовсе не обязательно отличаются каким бы то ни было формальным признаком — симметрией, изяществом, правильностью ритма и т. д. «Чистых», то есть собственных, форм вещей в составе мироздания бесконечно много. А значит, безгранична и область красоты, многообразия ее форм и мер. Вещь может быть и симметричной и несимметричной, и все-таки красивой. Важно одно: чтобы в ней воспринималась и наличествовала «чистая», то есть собственная, не искаженная внешними по отношению к ней воздействиями, форма и мера данной вещи... Если таковая налицо — эстетически развитое чувство сразу же среагирует на нее как на красивую, акт ее созерцания будет сопровождаться тем самым эстетическим наслаждением, которое свидетельствует о «согласии» формы развитого восприятия с формой вещи или, наоборот, формы вещи — с человечески развитой формой восприятия, воображения.

Здесь же, между прочим, секрет и самоочевидности геометрических аксиом и тех форм, о которых мы говорили выше (круга и шара).

Художественное творчество, специально развивая чувство красоты, тем самым и формирует, организует способность человеческого воображения в ее наиболее высших и сложных проявлениях. Отсюда можно понять, почему эстетически развитый глаз

умеет сразу же распознавать «целое раньше частей». Когда такой глаз схватывает предмет, формы которого согласуются с формами эстетически развитого восприятия, то человек может быть уверен, что он увидел какое-то целое, какую-то конкретную систему явлений, сложившуюся по ее собственной мере, а не просто переплетение многих случайно столкнувшихся целых, не винегрет из разнородных частей, не случайное сочетание составных частей от разных целых.

Вот простой пример. Взглянем в ночное небо сквозь стекла мощного телескопа. Что сразу же бросится нам в глаза? То обстоятельство, что все космические образования, отделенные друг от друга фантастически огромными «пустыми» пространствами и потому почти не «искажающие» друг друга своими взаимными воздействиями, явно тяготеют по своим геометрическим контурам к тем или иным «чистым», правильным формам. Прежде всего, это наш старый знакомый — «совершеннейшая, благороднейшая и прекраснейшая фигура» — шар; затем фигуры, более или менее явно приближающиеся к нему или удаляющиеся от него,— шар, сдавленный центробежной силой в диск; диск, периферия которого той же силой разнесена и закручена в спиралевидные ветви... К таким контурам, как к своему пределу, явно тяготеют очертания всех или, вернее, почти всех космических образований.

Наоборот, там, где «чистота» их форм нарушена, «искалечена», мы сразу же, без дальнейших доводов, склонны подозревать результат внешнего столкновения двух самостоятельно сложившихся систем, то есть сразу видим здесь действие катастрофического порядка, а не результат естественного развития системы. Мы воспринимаем данное зрелище как

результат взаимного искажения по крайней мере двух предметов, как смесь, винегрет, а не как результат естественного, то есть свободного, формообразования, протекающего в согласии с собственной, имманентной мерой и закономерностью вещи... Наше эстетическое чувство сразу же подсказывает нам, что мы увидели не единое конкретное целое, хотя и восприняли данный предмет как нечто «одно», четко локализованное в пространстве.

Здесь явно работает «правильная» форма нашего восприятия (воображения), развитая на созерцании предметов, созданных человеком для человека, то есть вещей, все составные части которых прямо и непосредственно обусловлены их целым (или целью). Целесообразность в данном случае можно определить как сообразность частей с целым. Составные части, то есть детали и подробности зрелища, здесь сразу же воспринимаются как «естественные производные» от некоторого целого, как части, рождающиеся из лона целого, как его «органы»...

Такое согласие формы вещи с формой развитого эстетического восприятия (воображения) и связано с чувством красоты. Потому-то ощущение красоты и сопровождает акт схватывания целого до схватывания и анализа его составных частей.

Конечно, мы привели простейший пример. Если речь идет о схватывании целого не в космосе, а, скажем, в общественно-человеческой жизни, то правильность геометрической формы уже не может служить доводом. Даже наоборот, круглое или квадратное живое тело покажется нам не только не прекрасным, но и прямо уродливо-безобразным. Недаром говорят — «круглый дурак». Чтобы верно схватить целое, здесь требуется эстетическое восприятие, развитое уже не на простейших геометрических фи-

гурах, а на других, более сложных и хитрых предметах, созданных человеком для человека. На каких именно — надо исследовать особо. Но исследовать надо на том же пути. Иного пути к материалистическому объяснению указанного феномена, по-видимому, нет.

Такова тайна той способности, которую И. Кант назвал «интуитивным рассудком», то есть способностью схватывать сначала целое, а уже от него переходить к анализу и синтезу его составных частей. Кант признался, что объяснить природу указанной удивительной способности он не в состоянии. Гете заметил, что такая способность ему свойственна как художнику, как поэту, что вообще она есть специфическая способность художника. Но откуда она берется, Гете не мог объяснить, так же как и Кант. Ни тот, ни другой не попытались видеть всеобщую основу способности воображения в материальном труде, в преобразовании природы человеческим трудом.

Формирование способности воображения как способности видеть целое раньше его частей, и видеть правильно, есть, конечно, не мистически-божественный процесс, как и не естественно-природный. Совершается он и через игры детей, и через эстетическое воспитание вкуса на предметах и продуктах художественного творчества. Сама же способность есть типичная форма детерминации человеческой психики со стороны объективной действительности. Проследить все необходимые этапы и формы образования способности воображения — очень благодарная задача теоретической эстетики и психологии.

Чрезвычайно важно и показательно, что у колыбели теоретической культуры коммунизма стояли не только Гегель, Рикардо и Сен-Симон, не только

теоретики философии, политэкономии и утопического социализма, но и величайшие гении художественной культуры. И совсем не случаен тот факт, что автор «Капитала» с юности питал особые симпатии к весьма характерному кругу художников, а именно: к Эсхилу, Данте, Мильтону, Шекспиру, Гете, Сервантесу. Все они — величайшие представители эпической поэзии, то есть той формы искусства, которая «видит» и изображает свою эпоху в предельно типических для нее образах, в образах масштаба Эдипа и Макбета, Дон-Кихота и Фауста, в образах, через которые эпоха, в них выраженная, предстает не как пестрая мешанина деталей и подробностей, а как единственный целостный образ, как «целое», как «субъект», как индивидуальность. Как образ, который можно «удерживать в представлении» в качестве полномочного представителя всей эпохи.

Стоит перечитать страницы, где Маркс впервые пытается разобраться в социально-экономической сущности денег («Экономическо-философские рукописи 1844 г.»), как сразу же бросится в глаза крайне примечательное обстоятельство: главными авторитетами, на которые опирается Маркс-философ, Маркс-экономист, оказываются здесь не специалисты в области денежного обращения, не Смит и Рикардо, а... Шекспир и Гете.

Парадокс? Только на первый взгляд. Глазами Шекспира и Гете, то есть «глазами» развитого на высших образцах искусства воображения, молодой Маркс «схватил» общую сущность денег гораздо более верно (хотя и очень еще общо), чем все буржуазно-ограниченные экономисты, вместе взятые. Последние занимались частностями, деталями и подробностями денежного обращения, банковского дела и пр., а поэтически развитый взор Шекспира и Гете

сразу улавливал общую роль денег в целостном организме человеческой культуры по их интегральному, итоговому отношению к судьбам человеческого развития и не обращал внимания на те подробности, которые занимали экономистов. Благодаря Шекспиру и Гете Маркс-экономист увидел здесь за деревьями лес, тот самый лес, которого буржуазные экономисты не видели...

Конечно, от первоначального, интегрального схватывания сущности денежной формы до строго теоретического раскрытия законов ее рождения и эволюции, произведенного только в «Капитале», было еще очень далеко. Если бы Маркс остановился на «поэтическом схватывании» сути дела, он стал бы не Марксом, а одним из «истинных социалистов». Но и без «поэтического схватывания» он Марксом бы не стал. Образно-поэтическое осознание социальной сути денег в целом было первым, но абсолютно необходимым шагом на пути к их конкретно-теоретическому пониманию.

Характерно, между прочим, и такое «таинственное» обстоятельство; крупные математики-теоретики считают, и, видимо, не без оснований, одним из «эвристических принципов» математической интуиции красоту.

Другой пример, из другой области. В монографии М. В. Серебрякова «Фридрих Энгельс в молодости» (Л., 1958) тщательно прослеживаются этапы духовного развития Энгельса. До поры до времени, до 1840 года, молодой Энгельс не определил ясно своих позиций в области философии. Его философские симпатии и антипатии были еще довольно неопределенны. Переломным пунктом оказалось знакомство с лидером «Молодой Германии» поэтом и критиком Людвигом Берне. Именно Берне побудил Энгельса обра-

тить критическое внимание на философию Гегеля, приступить к систематической критике и изучению гегелевской философии и стать в ряды левогегельянцев.

Свое отношение к гегелевской философии немецкий поэт сформулировал в виде ярко эмоциональной характеристики личности ее автора. Сетуя на консервативность сознания немцев, на их боязнь революционного пафоса, Берне энергично высказался по адресу Гете и Гегеля, обозвав их духовными отцами холопства: Гете — «холопом рифмованным», а Гегеля — «холопом нерифмованным». Образ явно несправедливый, неверный, и Людвигу Берне сильно досталось за него от Гейне, гораздо лучше понимавшего Гете и Гегеля. Тем не менее в поэтический образ отлилась повышенно раздраженная реакция писателя на обстоятельства, суть которых он сам не понял, но заставил других постараться их понять... Энергичный образ, как в поэтическом фокусе, выразил важную идею — потребность побороть Гегеля, логику его мышления, сломать власть его «системы». В формально неправильной оценке, с точки зрения философии и поэзии даже несколько малограмотной, Берне поставил задачу огромной важности и тем побудил Энгельса специально ею заняться.

Суть такого рода парадоксов прекрасно объяснил впоследствии сам Фридрих Энгельс. Мы имеем в виду очень глубокую мысль, высказанную им в связи с политической экономией, но имеющую прямое отношение и к сути эстетической оценки фактов.

Возражая тем «социалистам», которые требовали уничтожения капиталистической эксплуатации на том единственном основании, что она «несправедлива», Энгельс указывал, что с точки зрения науки подобный довод совершенно несостоятелен, так как

представляет собой простое приложение морали к политической экономии.

«Когда же мы говорим: это несправедливо, этого не должно быть,— то до этого политической экономии непосредственно нет никакого дела. Мы говорим лишь, что этот экономический факт противоречит нашему нравственному чувству. Поэтому Маркс никогда не обосновывал свои коммунистические требования такими доводами, а основывался на неизбежном, с каждым днем все более и более совершающемся на наших глазах крушении капиталистического способа производства; Маркс говорит только о том простом факте, что прибавочная стоимость состоит из неоплаченного труда» [1]. Иными словами, апелляция к нравственному или эстетическому чувству — прием запрещенный, когда речь идет о науке. Ибо наука обязана раскрыть факт в его отношении к другому факту, а вовсе не к чувствам и к самочувствию человека.

Дальше Энгельс пишет: «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание» [2].

Мысль Энгельса имеет самое прямое отношение к марксистскому пониманию существа и функции эсте-

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 184.
[2] Там же.

тического суждения, реакции развитого эстетического чувства на явления и события объективной действительности. Суть вопроса вот в чем. В виде противоречия факта нашему чувству (эстетическим или нравственным установкам нашей личности) мы констатируем на самом деле нечто иное, а именно — противоречие между двумя фактами. Эстетическая реакция, следовательно, есть не что иное, как субъективное освидетельствование их важности, жизненной значимости для личности, индивидуума.

Эстетическое чувство показывает в данном случае, что человек, индивидуум, оказался как бы зажатым в тиски противоречия. И он испытывает его давление на свою психику тем болезненнее, чем более чуткой оказывается организация его чувственности. Толстокожая чувственность, само собой понятно, отреагирует на такое противоречие гораздо позже, лишь тогда, когда «тиски», между которыми ее зажала действительность, сожмутся совсем крепко... Тонкая, обостренно эстетическая чувственность, развитая сила воображения, отреагирует на такое положение гораздо быстрее, острее и точнее. Она зафиксирует наличие объективно-конфликтной ситуации, так сказать, «по собственному самочувствию», по разладу своей организации с совокупной картиной действительности.

Каковы эти факты, какова их собственная, никак от человеческой чувственности не зависящая структура, их чисто объективный контур, эстетическое самочувствие сказать, разумеется, не может. Здесь оно обязано уступить место строго теоретическому анализу, лишенному всяких сантиментов. Но свое дело оно сделало: засвидетельствовало наличие противоречия, имеющего непосредственно важное значение для индивидуума, для его человечески чувст-

венной организации, для его самочувствия. Согласитесь, не так уж мало.

Но к такому действию способно только подлинно развитое эстетическое (художественное) воображение, точнее человек, им обладающий. Воображение неразвитое, некультурное, капризное и произвольное способно скорее дезориентировать человека (в том числе человека науки), направить работу его мышления не к небу истины, а в облака заблуждения.

Конечно, разобраться и решить, где свобода, а где штамп или произвол, не так-то легко, как того хотелось бы любителям легкой жизни в искусстве и в эстетике. Каждый легко припомнит десятки, если не сотни случаев, когда такие любители путали одно с другим и старались превратить собственную путаницу в общепризнанный канон суждения о художнике.

Ведь обзывали же одни Пикассо хулиганом... Ведь приходили же другие в эстетский восторг при виде холстов, замазанных взмахами ослиного хвоста! И совсем не случайно.

Формалист от канцелярии, для которого «красиво» только то, что общепризнанно и предписано признавать за таковое, всегда объявит «субъективно произвольным вывертом» все то, что не влезает в рамки зазубренных им штампов. В том числе и подлинную красоту свободы, когда та выступила впервые и еще не зарегистрирована в соответствующей канцелярии, еще не получила удостоверения за авторитетной подписью... Ничего не поделаешь — в глазах раба штампа произвол действительно сливается со свободой. Его глаза отличить одно от другого не могут. Так же как и глаза его антипода, поклонника полной «раскованности» воображения. Ни раб штампа, ни эстетствующий индивидуалист не

видят в творениях гения главного. Той самой свободы, о которой мы говорили. Они видят лишь поверхность полотен, покрытую линиями и красками. А уж восхищаются они при этом или же возмущаются — зависит от их «ведомственной» принадлежности, от велений моды и тому подобных вещей, к подлинной свободе и красоте никакого отношения одинаково не имеющих.

Полотна Пикассо, например,— своеобразные зеркала современности. Волшебные и немножко коварные. Подходит к ним один и говорит: «Что за хулиганство! Что за произвол — у синего человека четыре оранжевых уха и четыре ноги!» Возмущается и не подозревает, насколько точно он охарактеризовал... самого себя — просто в силу отсутствия той самой способности воображения, которая позволяет взору Пикассо проникать сквозь вылощенные покровы буржуазного мира в его страшное нутро, где корчатся в муках, в аду «Герники» искалеченные люди, обожженные тела без ног, без глаз и все еще живые, хотя и до неузнаваемости искореженные в страшной мясорубке войны — этого неизбежного следствия капиталистического способа жизни. Ничего такого формалист от канцелярии не видит.

Подходит другой — начинает ахать и охать: «Ах, как это прекрасно, какая раскованность воображения, как необычно по цвету, по очертанию! Как свободно сломана традиционная перспектива, как хорошо, что нет сходства с Аполлонами и Никами Самофракийскими! Как хорошо, что у человека полторы ноги!..»

И опять он охарактеризовал сам себя. Он — калека, наслаждающийся своей искалеченностью, своей «непохожестью» на античные образы прекрасной, всесторонне развитой индивидуальности. Той самой, сквозь призму которой видит мир и его реальные

образы Пикассо и не видит буржуа-обыватель, наслаждающийся красотой фраков и декольте, холодильников и офицерских мундиров и не видящий скрытой под ними пустоты и человеческой искалеченности...

Так что отличить свободную красоту от уродства произвола и штампа можно, только обладая и подлинной эстетической и теоретической культурой и умением соотносить образы искусства с действительностью. А без развитого воображения нельзя обойтись и здесь.

Именно поэтому делу коммунистического преобразования общественных отношений принципиально враждебно то «искусство», которое культивирует и воспитывает в людях произвол индивидуального воображения, маскируя его названием «свобода фантазии» художника,— так же как и «искусство», культивирующее штампованное, машинообразное «воображение», традиционные формализмы, сухо-рассудочный тип фантазии.

И наоборот, подлинное искусство, воспитывающее подлинную свободу воображения, связанное с той «игрой фантазии», которая появляется от избытка силы воображения, свободы движения в материале, является «естественным» союзником коммунистического идеала. Развивая эстетические потенции человека, культуру и силу воображения, искусство тем самым увеличивает и вообще его творческую силу в любой области деятельности.

До сих пор гармоническое соединение развитой логической способности с развитой силой художественно-культурного воображения еще не стало всеобщим правилом. В той «предыстории» человечества, где развитие способностей было «отчуждено» как друг от друга, так и от большинства индивидуумов,

такое соединение оказывалось скорее редким исключением, счастливой случайностью судьбы. Талант, а в еще большей степени гений, и оказывался редкостью, исключением, уклонением от общей нормы индивидуального развития.

Коммунизм — то «царство свободы и красоты», которое мы уже начали строить,— сделает нормой как раз гармоническое сочетание равно развитой силы художественного воображения с равно развитой культурой теоретического интеллекта. То самое соединение, которое до сих пор было исключением, продуктом счастливого стечения обстоятельств личной судьбы, а потому даже казалось многим теоретикам «врожденным» (анатомически-физиологическим) фактом, «даром божьим».

Марксизм-ленинизм показал, что такое гармоническое развитие способностей есть в столь же малой степени природно-физиологический дар, как и «божественный». Он есть от начала до конца — и по происхождению, и по условиям своего возникновения, и по своей сокровенной сути — чисто социальный факт, продукт развития личности человека в соответствующих условиях; в условиях, позволяющих всем и каждому развивать себя через духовное общение с плодами человеческой культуры, через потребление лучших даров, созданных человеком для человека, через общение с трудами Маркса и Ленина, Ньютона и Эйнштейна, Рафаэля и Микеланджело, Баха и Бетховена, Пушкина и Толстого.

* *
*

Фантазия (строже — продуктивное воображение) есть универсальная человеческая способность, обеспечивающая человеческую активность восприятия

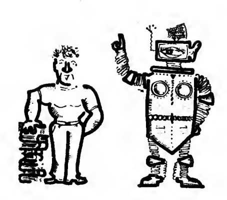
окружающего мира. Не обладая ею, человек не может ни жить, ни действовать, ни мыслить по-человечески ни в науке, ни в политике, ни в сфере нравственно-личностных отношений с другими людьми. Искусство есть форма развития высших видов способности воображения, превратившаяся в силу известных исторически преходящих условий в профессию. Эстетика с такой точки зрения выглядит как общая теория, раскрывающая всеобщие формы и закономерности работы человеческой чувственности. Но поскольку человеческая чувственность полнее и чище всего обнаруживает себя как раз в художественном творчестве (и непосредственно в искусстве), постольку эстетика одновременно оказывается также и общей теорией художественного творчества, теоретически объясняет тайну искусства.

Всеобщие формы человеческой чувственности раскрываются всего точнее и строже именно через анализ искусства, художественного творчества. Иными словами, всеобщие моменты человеческой чувственности как таковые надо развить раньше и совершенно независимо от анализа искусства, чтобы затем понять, как они развиваются в формы художественного чувства. Но чтобы выделить их в их человеческой определенности, и надо с самого начала ориентироваться на «высшие» формы, на те их развитые модификации, с которыми можно встретиться только в художественном творчестве. А значит, определения «чувственности вообще» можно правильно получить в качестве абстрактно-всеобщих определений художественного творчества и его продукта.

Таким способом мы убиваем сразу двух зайцев. Анализируя художественное творчество, раскрывая его со стороны всеобщих и простых моментов, мы и раскроем тайну человеческой чувственности вообще.

Одновременно мы заложим прочный фундамент под теоретическое понимание «высших», уже специфически художественных, форм работы восприятия и воображения. Иными словами, мы сделаем то же, что сделал К. Маркс своим анализом простой формы товарного обмена. Мы найдем «клеточку», желудь, из которого «естественно» развивается все великолепие художественной культуры, ее могучий ствол, ее развесистая крона, в тени которой тихо зреют новые плоды, новые семена, зародыши новых, вечно зеленеющих садов...

В данном случае двух зайцев — тайну всеобщих определений человеческой чувственности и тайну рождения, расцвета и плодоношения искусства — можно уловить мыслью только сразу, только заодно. За одним погонишься — ни одного не поймаешь.



И, НАКОНЕЦ, МОРАЛЬ...

В виду имеется мораль басни, рассказанной нами вначале, а не мораль как форма общественного сознания, как совокупность моральных норм, предписаний и т. п. алгоритмов хорошего тона и поведения. Мораль в последнем смысле — очень нужная и важная вещь. Она четко формулирует общие критерии, с точки зрения которых общество судит о соответствии индивидуального поведения тем общим нормам, которые приняты в данном обществе. В этом мораль аналогична праву — системе правовых норм, с той лишь разницей, что соблюдение норм морали обеспечивается не насилием, осуществляемым соответствующими государственными органами, а моральным же воздействием, то есть непосредственным влиянием всех окружающих человека людей, их упреками, наставлениями, иногда насмешками, даже подчас всего-навсего тоном голоса, который прекрасно умеет выражать одобрение или неодобрение, уважение или неуважение к поступку или слову.

И в некоторых случаях мораль является более действенным фактором в жизни человека, нежели страх перед силой права, перед силой закона. Это было известно давно, задолго до рождения научно-материалистического понимания истории, и марксистско-ленинское учение вовсе не отрицает ни морали, ни силы морального воздействия, ни полезности правильно и четко сформулированного морального кодекса.

Но что действительно отличает марксистско-ленинское учение от всех предшествующих ему концепций морали, так это трезвое и объективное понимание ее возможностей, понимание того обстоятельства, что самая лучшая система моральных норм (как и норм права) сама по себе не способна сделать жизнь людей подлинно нравственной.

На наш взгляд, не лишено смысла различение, которое нередко проводят между моралью и нравственностью.

Мораль существует и действует в виде совокупности четко сформулированных общих требований, нормативов, в виде словесно запрограммированной схемы поведения, обязательной для каждого члена данного общественного организма. Это — форма сознания, сознательной регламентации поступков.

Нравственность же есть реальный способ отношения человека к другому человеку и к самому себе (к человеку вообще), обнаруживаемый в реальном же действии, а не только в сознании. Поскольку хорошие слова могут весьма далеко расходиться с реальными поступками, постольку и мораль в известных условиях может столь же далеко расходиться с подлинными требованиями нравственности. Прямого тождества тут нет, что и проявляется в том факте, что реально-безнравственные дела (пример

тому — лицемерие правящих классов буржуазного общества) очень часто выступают под маской высокоморальных соображений, прикрываются щитом морали. Ведь сколько гадких и подлых дел совершалось в истории с фразами высокой морали на устах!

Может быть, поэтому люди действительно высокой нравственности и не любят морализировать, произносить перед другими абстрактно-общие (то есть годные на все времена, и потому негодные никогда и нигде) фразы о морали.

Нравственность как реальный (в отличие от словесно декларируемого) способ отношения человека к человеку, действительную (подчас даже не осознаваемую или осознаваемую ложно) мотивацию поступков и их реальный социальный смысл создают и меняют вовсе не словесные проповеди, не морализирование, а гораздо более мощные факторы. Поэтому самым талантливым морализированием реальную нравственность не изменишь. Ни улучшишь, ни ухудшишь. Ибо создают нравственный (или моральный, что в данном контексте одно и то же) облик человека вовсе не фразы и проповеди, а реальные условия жизни. Они всегда сильнее самой складной морали, и, в случае расхождения между требованиями, в ней сформулированными, и реальными требованиями действительности (сильнее всех тут оказываются экономические условия), последние всегда одержат верх. Именно они определяют действительную, а не мнимую, нравственную физиономию человека. Тем более это важно помнить, когда речь идет о поведении не отдельного человека, а целых классов, широких слоев общества. Здесь на мораль рассчитывать нельзя, не обрекая себя на поражение.

В этом смысле и надо понимать Ленина, когда он поддерживает тезис, звучащий для ушей обывателя

странно, что в «марксизме... нет ни грана этики». Тот, кто старается толковать этот тезис в том смысле, будто Ленин вообще против этики, против нравственности или морали, ровно ничего не понимает ни в этике, ни в ленинизме. Тезис Ленина значит одно: марксизм, как научное понимание истории и законов человеческой жизнедеятельности, не может опираться в своих планах и программах на абстрактно-общие моральные критерии, не может возлагать на мораль задачу, которую она все равно решить не в состоянии, задачу создать подлинно человеческую, коммунистическую нравственность.

Ленин говорит вслед за Марксом: если вы всерьез хотите создать высокую нравственность, о которой тысячи лет бесплодно мечтали самые лучшие, самые добрые и благородные умы человечества, то позаботьтесь о том, чтобы «сделать обстоятельства человечными».

В «марксизме... нет ни грана этики» — это значит, что марксизм опирается не на абстрактную мораль, а на социально-экономическую базу и обязывает не к моральной, а к конкретно-исторической оценке любых человеческих действий, их мотивов и фраз, с которыми эти мотивы формально связываются. Ибо фразы могут совершенно не соответствовать реальным мотивам действий, что известно каждому психологу, и насчет своих собственных действительных мотивов могут трагически ошибаться не только отдельные индивиды, но и целые классы в лице даже лучших своих литературных представителей.

Поэтому-то Маркс и Ленин и не возлагали на мораль задачу, для нее объективно непосильную. Они понимали, что мораль хороша и действенна только в одном случае, если ее правила проясняют для индивида (доводят до его сознания) те самые общие прин-

ципы поведения, которые властно диктуются ему мощными силами социального организма, условиями его бытия. Согласуются между собою эти два ряда требований — прекрасно. Это значит, что сознание согласуется с бытием. А не согласуются, никакая мораль не поможет. Более того, она даже вызовет в сознании человека как раз обратный эффект — убедит в ханжеской лживости внушаемых «правил» и поможет обрести ясное (и нередко цинично-трезвое) «моральное самосознание», то есть ясное понимание того, чего на самом деле требует от него жизнь.

Если условия жизни человека таковы, что иначе, как воровством или угнетением ближнего, он не может обеспечить себе подлинно человеческие условия жизни, то сколько вы ни декламируйте о «любви к ближнему», он не перестанет воровать чужой труд. Да еще посмеется над действительно дорогими для каждого подлинно культурного человека моральными ценностями, усматривая в них только ханжество и лицемерие благополучно устроившегося в жизни моралиста.

А из этого прямо и вытекает тезис подлинно материалистического учения о нравственности — нравственность можно только воспитать в человеке, создав объективные условия, внутри которых он с детства привык бы действовать нравственно столь же естественно и непринужденно, как умываться по утрам.

Вот почему нравственность нельзя «отделить от индивида» даже в абстракции. Ведь она и есть не что иное, как социальный аспект личности, индивидуальности,— живого реального индивида. Поэтому ее и нельзя передать другому человеку. Акт такой передачи убивает сам предмет передачи, превращает его в полную противоположность тому, что мечтали «пе-

редать». Ибо нравственность означает умение индивида самостоятельно осознавать социальный смысл своих поступков и решений и действовать в соответствии с последними. Если я передаю другому обязанность самому отвечать за общественное значение своих поступков, возлагая на другого функцию такого суждения, то я возлагаю на него и нравственную ответственность за мой поступок и решение. Но тем самым я перестаю рассматривать себя самого как личность в нравственном смысле слова. И если я передаю свою обязанность (= право) судить о социальном смысле своих индивидуальных действий другому, то я тем самым перестаю смотреть на себя как на человека. И тот, кому я передал свои обязанность и право, будет прав, перестав смотреть на меня как на человека. И будет неправ, если будет относиться ко мне по-человечески. Да и на себя самого в таком случае я смотрю как на «вещь», как на точку приложения «внешних факторов», то есть мыслю себя под той же рубрикой, что и топор, кочан капусты, самопишущую ручку или винтовку. «Моими» руками действую уже не Я, а тот «другой человек», которому я подарил это право...

И нет большей безнравственности, чем смотреть на человека как на вещь. Что из того, что такой человек — я сам? Тем нелепее и гнуснее. Ведь если уже я сам перестал смотреть на себя самого как на человека, то есть как на личность, то я не вправе огорчаться и негодовать, когда и тот «другой», которому я передал свои нравственные обязанности, также перестанет смотреть на меня как на человека и будет обращаться со мною как с неодушевленным предметом... Если я перестал применять к индивиду (к самому себе) требование быть нравственным, быть субъектом, ответственным перед обществом за свои

поступки и решения — значит, отказался от всякой нравственной меры, значит, теперь «все позволено». Такой отказ от нравственной ответственности в пользу другого и был возведен в высший принцип этики гитлеровского рейха: за всех думает и отвечает фюрер.

О нравственности мы заговорили совсем не случайно. Дело в том, что мечтания некоторых философов и литераторов наделить машину всеми достоинствами живого человека, последовательно их формализуя, на примере нравственности особенно заметно обнаруживают свою несостоятельность. Ведь передача нравственности — функций нравственного суждения — машине представляет собою попросту нонсенс, нелепость. Я хочу заставить машину относиться ко мне «по-человечески», как к человеку, объявляя себя не-человеком, вещью, частичной деталью большой машины, деталью, согласной на любые действия, которые мне продиктует машина. И машина будет права, если начнет относиться ко мне как к своему собственному винтику, как к детали, как к любой неодушевленной железяке.

Моя личность таким отношением исключается, превращается в нечто не только ненужное, но даже мешающее, в синоним некондиционности. Машине требуется строго кондиционная деталь, абсолютно тождественная, стандартная. «Личностные» же различия с ее точки зрения — только задоринки на стандартно оформленной поверхности... Попытка «понять» (выразить в виде формально-непротиворечивой схемы) нравственность и ее критерии ведет к умерщвлению самого предмета понимания. А еще точнее, попросту к игнорированию его, к рассуждению уже не о нравственности, а совсем о другом — о полной противоположности нравственности.

Мечтание о «передаче» нравственности человека машине как раз и предполагает отделение «всеобщего» (абстрактно-общего) от «особенности» и от «единичности» — акт абстрагирования как раз от индивидуальности человеческой личности как от чего-то, что «для науки несущественно». Для такой науки, как математика, кибернетика,— да, несущественно. Ибо это попросту не ее предмет, или тот предмет, где ее формализмы не объясняют ровно ничего, точно так же, как самые лучшие формализмы химической науки ровно ничего не могут объяснить в Героической симфонии Бетховена или в Сикстинской мадонне Рафаэля. Здесь кибернетически-математические понятия применяются попросту за законными границами их применимости. Вот и получается иллюзия «научного понимания» — формально-правильное, а по существу пустопорожнее рассуждательство о вещах, которые нельзя уложить в прокрустово ложе ограниченных «формализмов».

И если мы стремимся к действительному познанию, то оно будет успешным только при условии, что в нем работает не «логика построения формально-непротиворечивых схем» (разумеется, на своем месте необходима и она), а подлинная логика действительного человеческого научного мышления,— диалектика, как логика и теория познания материализма. Логика, которая не боится противоречий и не бежит от них как от чумы, а смело идет им навстречу, чтобы выразить их в понятиях, отражающих любой конкретный, и притом развивающийся «предмет» как конкретный синтез противоположных определений, как «внутри себя расчлененное единство» всеобщего, особенного и индивидуального, как конкретное.

Так называемая логика науки (название дали ей современные неопозитивисты) — операторика по-

строения формально-непротиворечивых схем — с подобной задачей справиться не в состоянии. А не будучи в силах с нею справиться, она старается объявить такую задачу вненаучной, преднаучной или донаучной затеей, поэзией, беллетристикой и тому подобными именами, которые ей кажутся ругательными и уничижительными. Но против такой позиции права все же поэзия.

Она — даже при формальной неправильности своих доводов — гораздо ближе к конкретной истине, чем формально-безупречные, всем правилам математической логики соответствующие, рассуждения некоторых кибернетиков или «структуралистов». Так бывает. Поэзия видит конкретность человека, а адепты логики науки — одну только логику, ставшую для них фетишем, идолом.

За поэзией и нравственным чувством в данном случае оказывается преимущество конкретности взгляда, преимущество «интегрального» образа предмета спора перед абстрактно-односторонним отображением того же самого предмета. В данном случае — человека. Нравственное чувство и в самом деле неразрывно связано с представлением о человеке как о «самоцели», то есть как о высшей ценности в шкале всех ценностей цивилизации. И если это чувство почему-то упрямо сопротивляется мечтаниям о машине умнее, добрее и красивее человека, то над этим обстоятельством стоит задуматься всерьез, а не отмахиваться от него пренебрежительными словечками вроде «психологической рутины», «глупого и бессмысленного страха» и тому подобными ярлыками. Это ведь тоже чисто моральный довод против морали.

Конечно, такого рода соображения — не довод в научном споре, тем более, что на них может спекулировать и антинаучное мракобесие. Ведь отвергали же

в свое время теорию Дарвина на том основании, что для человека, якобы, оскорбительно допущение его родства с обезьяной. Но тут не нужно бы упускать из виду, что у Дарвина хватило нравственного такта, чтобы не забывать о принципиальных отличиях человека от его предков. Об отличиях, которые лежат уже за пределами компетенции биологии вообще, как лишь одной из наук. Дарвин не ставил знака равенства между своей теорией и наукой вообще.

Человека в акте абстракции можно отождествить с чем угодно, в том числе и с машиной, на том основании, что машина теперь умеет делать то, что раньше умел только человек, и даже лучше, чем он (но вовсе не по причине его «несовершенства», а как раз по обратной причине, по той же причине, по какой заколачивать гвозди в стену сподручнее все-таки молотком, а не радиоприемником, тем более не лбом).

Но все отождествления — как бы оправданы они в каждом частном случае ни были — верны лишь при оговорке: самого главного в человеке не раскрывает не только ни одно из них, но и сколь угодно «большая, но конечная» по величине куча таких отождествлений. Дело лишь в том, что ни одно из таких отождествлений никогда не даст вам исчерпывающего понимания конкретного существа человека. И если в абстракциях кибернетики, совершенно точно отражающих то общее, что человек имеет с машиной, начинают видеть конкретное, и даже хуже того, «единственно научное» понимание человека, то это надо расценить вовсе не как «морально недопустимое» кощунство, а как наивное представление, неверное и неточное с чисто научной, с чисто теоретической точки зрения. Ибо человек может отождествлять себя и с жирафом (что он делает в качестве зоолога в понятии «млекопитающее»), и с камнем (в понятиях

теоретической механики), и со стеклянной пробиркой, в коей протекает химическая реакция (поступая так, он становится химиком или биохимиком), и со счетной машиной (когда он — бухгалтер), и вообще с любым предметом во вселенной.

Но отождествить себя и с тем, и с другим, и с пятым, и с десятым он может именно потому, и только потому, что он, как «особый предмет», как раз не тождествен ни одному из отождествляемых с ним предметов, что ни одна из возможных абстракций не выражает «признака», свойственного ему, как человеку. К «сущности человека» принадлежит как раз та самая способность к любому «отождествлению», к производству любой частной абстракции, которая позволила Аристотелю назвать «разум» («мыслящую душу») формой форм, а позднейшей философии увидеть главное качество человека в его универсальности.

Именно потому, что в человеке — в любом человеческом индивиде — заранее, априори, не закодирован (не заложен структурно-генетически, в механизмах генов, дезоксирибонуклеиновых кислот или «естественных нервных сетей») ни один из тех ограниченноверных способов действий, которые он практикует в качестве профессионально-ограниченного индивида,— в качестве химика, поэта или кибернетика,— любой живой человек как раз и способен к любому из таких «употреблений».

Способность обращаться с любой вещью сообразно ее собственной логике, а не сообразно априори привнесенной схеме, не сообразно закодированному в руке или в голове штампу действия, как раз и делает человека мыслящим существом, субъектом мышления.

Мыслящее существо тем и отличается от немыс-

лящего, что оно умеет действовать «по логике другого» (по объективной логике внешнего мира), в то время как немыслящее существо действует только по своей собственной логике, повинуясь структурно-присущему ему и строго специфичному закону, физически, химически или биологически закодированному в нем алгоритму.

Иногда говорят, что философия до сих пор не дала научного определения мышления, строгой дефиниции. Неправда. Если говорить о дефиниции, то и она есть, хотя не в ней дело, ибо одной дефиницией суть мышления не исчерпаешь. Мышление есть способность человека отражать (воспроизводить) форму и меру любой вещи вне мышления и действовать сообразно такой мере и форме в согласии, а не вопреки ей.

Одного определения, конечно, мало. Но философия уже давно разработала даже и изображение (модель) структуры способности мышления, именно — логику. Мы имеем в виду не «математическую логику» как схему построения формально-непротиворечивых цепочек терминов, а науку о формах и законах развития мышления, которая с некоторых пор называется диалектикой... Ту логику, этапы развития которой отмечены не именами Буля, Кантора, Рассела и Фреге, а именами Аристотеля, Спинозы, Канта, Гегеля, Маркса и Ленина.

Но диалектическая логика для целей машинного моделирования не годится. И не годится потому, что она есть логика живого человеческого мышления, то есть способности отражать противоречия объективной реальности, выдерживать «напряжение противоречия», находить им реальное, конкретно-содержательное разрешение. Такая логика не приходит в состояние самовозбуждения, когда сталкивается с ситуацией А = не-А, а рассматривает ее как сигнал к

включению мышления, как форму, в которую необходимо отливается конфликт между ограниченноверным формализмом, с одной стороны, и конкретным богатством реального предмета, с другой. Кроме того, она понимает, что в виде конфликта между абстракцией мышления и конкретностью объекта в мышлении выражается в конце концов не что иное, как диалектика (то есть противоречивость) самого объекта, конкретного единства различных и противоположных моментов, которое только и рождает, и развивает, и губит любую «конечную» вещь. В том числе и любой «конечный формализм».

Машина же, построенная по схеме математической логики, противоречий не любит, не выносит. Они разрушают схему ее работы. Она ломается. Как всякая «конечная» вещь. Как собака в эксперименте И. П. Павлова. Как неразвитый в отношении подлинной логики человек, цепляющийся за привычный, вдолбленный ему в голову формализм, алгоритм,— за схему действия, которой можно руководствоваться не думая, не мысля, не «включая» свою творческую индивидуальность с ее механизмами воображения. Как нравственно неразвитый человек, задолбивший себе в голову «непротиворечивую догму», когда он сталкивается с другим, несогласным с его мнением, с «перечащим» ему человеком.

Машину, тождественную во всем таким «человекам», построить, наверное, можно. И даже довольно легко. Но что она будет «тождественна» не только таким «человекам», а вообще всем возможным представителям рода человеческого, весьма сомнительно.

Тезис о возможности построить машину, такую же умную и такую же нравственно-осмотрительную как Человек, верен лишь при том допущении, что понятие «человек» скроено по образцу таких людей, кото-

рые действительно больше похожи на машину, чем на человека. С подобных «человеков» (а точнее, с реальных людей в их машинообразных функциях) и сделано, видимо, то «индуктивное обобщение», которое может показаться определением понятия «человек».

Что же касается понятия «человек» в подлинном смысле слова, то его «определенность» заключается в отсутствии всякой заранее и навсегда закодированной в нем определенности. В универсальности. Той самой универсальности, которая позволила ему сделать все то, что он сделал в ходе своего исторического развития. И все, что ему еще предстоит сделать в мире. В том числе и кибернетические машины, те и такие, какие ему понадобятся. И именно для целей его собственного развития, т. е. развертывания всех заложенных в нем возможностей. Разумеется, будучи в принципе, в «сущности», универсальным (то есть способным к любому человеческому действию и существованию), реально-эмпирически любой человек — не универсальное, а определенное (то есть «ограниченное») существо. Человек есть там, где есть такая индивидуализированная универсальность, «оединиченная всеобщность», как выразился бы Гегель. Или «всеобщая индивидуальность», личность, что одно и то же.

Согласно «своему собственному понятию», или своей собственной всеобщей природе (как расшифровывал это гегелевское выражение материалист Маркс), каждый человеческий индивидуум есть универсальное, всеобщее существо. Иными словами, по своим возможностям, которые заложены в нем матушкой-природой вместе с биологически-прирожденной ему видовой (или родовой) организацией, вместе с «нормальной структурой» мозга, рук и всего про-

чего, он есть все то, что может сделать из него общество, условия его жизни. В возможности — он и токарь, и поэт, и сталевар, и скрипач, и философ, и милиционер, и чиновник, и кибернетик — все, что угодно. В действительности же он есть то, что общество из него сделало.

Поэтому «ограниченность» (= определенность) каждого живого индивида — его отличие от его собственного понятия, отличие скрипача от человека, отличие кибернетика от человека и т. д.— заключается вовсе не в биологическом несовершенстве. Биологически он как раз универсален (совершенен). Его реальная «ограниченность» — всегда лишь результат и форма проявления ограниченности тех условий, на почве которых и внутри которых он превращался из биологической особи вида «Homo sapiens» в человеческую Индивидуальность.

Реальная задача, которую поставило перед человечеством развитие цивилизации последних столетий, а научно сформулировал Карл Маркс, заключается уже не в усугублении профессиональной ограниченности каждого живого индивида, не в углублении различия между существованием и понятием человека, а как раз наоборот — в создании таких социальных условий, на почве которых каждый живой человек «соответствовал бы своему собственному понятию» не в фантазии, а в реальном существовании. Говоря проще, общество стало уже достаточно богатым, чтобы позволить себе развивать свою культуру не за счет превращения индивида в профессионально-ограниченного, «частичного», человека, а за счет максимально-полного развертывания всех возможностей, заложенных в нем природой.

Вышесказанное не означает, конечно, что каждый индивид расплывется в неопределенном эфире «чи-

стой универсальности», «рассредоточится» в состоянии блаженного и бездейственного дилетантизма. Нет. Сосредоточение его индивидуальности в каком-то избранном направлении сохранится как условие, без которого вообще ничего путного сделать нельзя. Но одно дело, когда развитый индивидуум сам «накладывает на себя ограничения» («Кто хочет свершить великое — должен быть собранным,— в ограничении обнаруживает себя мастер»,— говорил Гете), а совсем другое, когда человека с детства, пользуясь его беспомощностью, загоняют в клетку узкого профессионализма, превращая его в ограниченного специалиста, приковывают на всю жизнь к тачке его профессии и обрекают на пожизненную ограниченность.

В первом случае он — человек, добровольно накладывающий на себя разумные самоограничения, индивидуализированная универсальная сила природы — мастер. Во втором случае — извне, причем крайне односторонне, сформированная сила природы.

В первом случае из индивида делают человека, предоставляя ему затем свободно выбирать область приложения своего мастерства. Во втором — его с самого начала формируют как ограниченное существо, как «частичного человека», не сделав его предварительно человеком, а сделав сразу же скрипачом или продавцом, балериной или математиком. То есть не позаботившись о том, чтобы развить в нем прежде всего до современного уровня культуры универсальные человеческие достоинства — интеллект, нравственность, физическое здоровье.

В первом случае он в каждом ограниченном виде деятельности выступает как полномочный представитель «рода человеческого», понимающий и смысл и значение своих действий в контексте всей культуры. Во втором случае — как представитель лишь того

ограниченного вида деятельности, на который его «натаскали». Разница огромная.

Выполнению великой и благородной задачи создания для всех, в смысле для каждого, условий человеческого развития, условий превращения каждого в человека, а не в токаря или пекаря, и должна послужить кибернетика. Она может создать хорошие и могучие машины, которые возьмут на свои могучие плечи выполнение всех машинных функций, а тем самым освободят от выполнения машинных обязанностей живых людей; освободят от тех функций, которые не требуют для своего выполнения ни подлинного — диалектически-развитого — интеллекта, ни подлинной высокой нравственности, ни развитой силы воображения, ни физически полноценного здоровья.

С точки зрения машинно-технических критериев человек представляет собою «сплошное излишество». В нем слишком много «лишнего». Слишком много «деталей», которые совершенно не нужны для выполнения любой «частной операции», любого узко-специализированного вида труда по жестко-запрограммированной схеме. И когда подобную машину разделение труда обрекает на пожизненное выполнение монотонной частной операции, она начинает капризничать, портиться. Почему? Потому, что ее используют «не по назначению», потому, что она от природы способна на гораздо большее. Потому, что «универсальную силу природы» используют как «частную», то есть на какие-нибудь десятые и даже сотые доли процента ее «проектной мощности». Структурно столь капризная машина вовсе не предназначалась природой к выполнению машинообразных операций. Напротив, для полноценного функционирования ей требуется систематическая перемена видов деятельно-

сти, иначе одни узлы «нервной сети» атрофируются от чрезмерных нагрузок, а другие, неиспользуемые,— от худосочия. При одном виде деятельности отсыхает мозг, при другом — мышцы рук и ног. И чем более дробной становится специализация труда, тем настоятельнее требует «природа» человека (то есть природой созданное органическое тело человека) постоянной смены видов деятельности, соответственно — постоянного перемещения нагрузок на разные органы тела, на разные мускулы, на разные отделы коры мозга и т. д. и т. п. А ведь тело — естественно-природная предпосылка человеческой личности и деятельности. Разрушая ее, личность подрезает тот самый сук, на котором расцвела вся человеческая цивилизация — естественно-природную предпосылку самой себя.

Будучи наделена «самочувствием» и «самосознанием», «универсальная» (по своим «конструктивным возможностям») «сила природы» и кричит, и пищит, и возмущается, и протестует против нелепо-нерационального, неэффективного и неоптимального ее использования. Наоборот, машина тем лучше, чем более соответствует ее конструкция (ее структура) тем «частным функциям», которые она должна выполнять, чем меньше в ней лишнего, чем более узко она специализирована.

Элементарный здравый смысл должен подсказать: не все хорошо для человека, что хорошо для машины.

И когда некоторые увлекающиеся поклонники кибернетики, забыв обо всем этом, начинают говорить, что человек *абсолютно* (а не только частично) тождествен машине, что человек — «это тоже машина» и только, а все остальное от лукавого, от поэзии или от «иррациональных эмоций», то они и съезжают как раз с рельсов научности на рельсы самой что ни на

есть настоящей мифологии. Ибо любая мифология и рождается из абсолютизации относительно верных представлений, из абсолютизации абстракций, которые на своем месте хороши и правильны, но становятся призраками-идолами, как только их начинают применять за законными границами их применимости.

И тогда, как и всякая мифология, такая абсолютизированная, то есть мифологизированная, кибернетика начинает по сути дела исполнять несвойственную науке функцию. Как и всякая религиозная мифология, она начинает служить способом духовного примирения человека с реальными нечеловеческими условиями жизнедеятельности большинства людей на земном шаре. Она начинает «освящать» от имени науки то обстоятельство, что живые люди до сих пор вынуждены исполнять при машинах чисто машинные функции, играть при машинах тяжелую роль детали, «части частичной машины» (Карл Маркс). Человек все еще вынужден «прислуживать» машинам, вместо того, чтобы, передав все чисто машинные, чисто механические функции машинам, самому посвятить все свое свободное время труду подлинно человеческому, труду творческому, труду в сфере производства, науки, искусства и социального творчества.

Тогда и рождаются положения, согласно которым человек — это плохая, очень несовершенная, капризная и плохо управляемая машина, начинается мировая скорбь по поводу того, что человек «вообще» плохо устроен, что он «от природы несовершенен» и потому не заслуживает лучшей участи, нежели рабское служение при других, более совершенных и умных машинах... Это, увы, не сказка, а самый настоящий лейтмотив рассуждений некоторых западных философов о человеке, о его «несовершенстве»

и о его грядущей судьбе. И этот лейтмотив точно отражает генеральную линию судьбы человека в условиях товарно-капиталистического способа производства и свойственного ему разделения труда.

Поэтому позиция грамотного марксиста в этом вопросе и определяется вовсе не опасением по поводу того, что какой-то сверхизобретательный кибернетик и в самом деле сотворит машину умнее и совершеннее всех нас, грешных. Чем более «умные» и «совершенные» машины подарит человечеству кибернетика, тем лучше. Честь и хвала ей.

Беда не в том, что кто-то мечтает сделать машину, на сто процентов подобную живому человеческому индивиду. Пусть себе делают на здоровье. Беда в том, что огромный процент живых индивидов на земном шаре до сих пор еще вынужден исполнять стопроцентно-машинные функции, что и делает их слишком похожими на машину. Беда в том, что товарно-капиталистическое разделение труда превращает живого человека в машину. «Машина приноравливается к *слабости* человека, чтобы превратить *слабого* человека в машину», а «упрощением машины, упрощением труда пользуются для того, чтобы из совершенно еще не развившегося, только формирующегося человека, из *ребенка* сделать рабочего...» [1]

Вот она, та реальная почва, на которой произрастают на Западе всяческие мифы о «природном несовершенстве человека» и божественных «совершенствах» машин и вообще всякой техники. Эти идеи, конечно, абсолютно чужды природе коммунистического общества. Машина — вещь прекрасная, но превращать ее в нового бога, в нового идола все-таки не следует. Для человека «высшим предметом» яв-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, стр. 601.

ляется другой человек, даже при всех его нынешних «несовершенствах».

«Ибо для каждого человека всего полезнее то, что всего более имеет сходства с его природой, т. е. (само собой разумеется) человек» (Бенедикт Спиноза, «Этика», часть 4-я). Это главная мысль не только Спинозы, а и Маркса, согласно которому реальный человек в ходе своего развития, собственно, и начинает становиться впервые человеком именно там и тогда, когда он начинает «отождествлять себя» с другим человеком. Там, где он начинает выделять из всей массы «предметов» окружающего мира другого человека — как высший, по словам К. Маркса, и самый интересный для человека «предмет». Там, где он начинает «относиться по-человечески» к другому человеку. Только тут — и не раньше, и не иначе — начинает он относиться и к самому себе как к человеку, начинает смотреть и на самого себя как на человека, как на форму проявления рода «человек». Здесь-то как раз и заключается подлинное и единственно-возможное «начало» и человеческого интеллекта, и человеческой (а иной не бывает) нравственности.

«Так как он родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человек»» [1].

Если же ты смотришься, как в зеркало, в машину, если для тебя машина является «формой проявле-

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 62.

ния» того рода, к которому ты себя причисляешь, то ты обретешь принципиально-машинное отношение и к самому себе, и к любому другому человеку. И в себе, и в другом ты будешь прежде всего видеть те характеристики, в которых ты сам и другой «тождествен машине».

На любого другого человека, как и на самого себя, ты будешь смотреть глазами машины, вместо того, чтобы на машину смотреть глазами человека. И мыслить будешь по логике машинного, а не человеческого, мышления. В любом человеке будешь видеть несовершенную машину, а в машине — идеал человека, «совершенного человека». Все те характеристики, в которых нынешний человек тождествен машине, то есть все исторически-преходящие характеристики его деятельности, ты будешь рассматривать как достоинства, как вечные и неотъемлемые от человека определения понятия человек. А все то, в чем реальный человек от нее отличается, и прежде всего его индивидуальность, неразрывно связанную с его человеческим телом и со способностью творить не по штампу, не по шаблону, а по логике истины и красоты, будешь рассматривать как недостаток, как исторически непреодоленное еще «конструктивное несовершенство», как «некондиционность», как «каприз», нетерпимый в строго формализованном сообществе людей-машин.

И вместо того, чтобы поскорее избавить людей от исполнения машинообразных функций и освободить их для специфически-человеческой жизнедеятельности, ты будешь мечтать о том, как бы поскорее наделить машину сверхчеловеческими достоинствами, сверхчеловеческим разумом, нравственностью, фантазией и могуществом. Но тогда, хочешь ты этого или не хочешь, а живые люди так и останутся в состоянии

«биологически» (а на самом деле социально-исторически) унаследованного ими «несовершенства».

Вот это-то и есть мораль рассказанной нами в начале басни.

Если ты сошел с рельсов человеческой логики, ты попадаешь на рельсы логики машинной и будешь катиться по ним до конца. Предельный, до конца доведенный, а потому, естественно, и полемически заостренный образ машинной цивилизации и пытались мы нарисовать. Ничего хорошего она живому человеку не сулит.

Но если технократическая мифология (в том числе и в ее «кибернетическом» оформлении) с неизбежностью порождается условиями капиталистических производственных отношений, то в иных условиях она может быть объяснена как результат недомыслия, в лучшем случае — увлеченности действительно грандиозными перспективами развития кибернетики. И я крепко надеюсь, что Адам Адамыч все же еще остается человеком, хоть и привык смотреть на все с точки зрения интересов машинного, а не человеческого, рода. Надеюсь, что он все-таки сможет взглянуть и на самого себя, и на другого человека глазами человека. Глазами философии и искусства. Глазами научно обоснованной политики, выражающей интересы рабочего класса и всех трудящихся.

Поэтому-то я и надеюсь, что мы еще сможем разговаривать друг с другом как два представителя человеческого рода, а не как представители двух разных, враждующих «родов» — машинного и человеческого. Так, по-моему, и умнее и достойнее нас обоих. Машине — машинное, а человеку — причем каждому живому человеку, а не некоторым только — всю полноту человеческого, всего того, что человек создал и что по праву принадлежит ему и только ему.

Но как быть, если Адам Адамыч возлюбил машину больше, чем человека? Что, если он не в машине видит средство и орудие выполнения человеческих целей, а, наоборот, в человеке — лишь сырье и полуфабрикат машинного производства? Очень может статься, что человек — живой человеческий индивид — для него давно уже не составляет «высшего» и «самого интересного» предмета во вселенной.

Тогда, разумеется, логика человеческого мышления уже не будет иметь никакого авторитета для его мыслительного аппарата. Тогда он скажет: все, что вы тут наговорили, может быть, и логично, но только при условии, если смотреть на мир глазами человека, с точки зрения человека. Но я, Адам Адамыч, считаю такую точку зрения ненаучной, донаучной и даже антинаучной. Я предпочитаю смотреть на мир и на человека глазами науки, с точки зрения науки. А тогда «человек» — такой же «объект научного анализа», как и все остальное, ничуть не лучше и не хуже.

Наука... Напрасно Адам Адамыч присваивает себе монопольное право выступать от ее имени. Ведь кроме кибернетики и математики существуют еще и другие науки — политическая экономия, биология, психология, философия, наконец. Они — тоже ветви Науки, и только все они вместе имеют право говорить от имени науки вообще.

Правда, Адам Адамыч, чтобы удержаться на своей точке зрения, вынужден объявлять все другие науки, кроме своей собственной, науками второго сорта — несовершенными ипостасями «научного мышления». Для него наукой заслуживает называться только его собственная. Печальное заблуждение. Заблуждение, которое очень нетрудно понять, хотя и трудно извинить. Корнем подобного заблуждения, как и всех прочих заблуждений, в которые впадал грешный и не-

совершенный человек, является простая неосведомленность. Неосведомленность в отношении истории научного познания. В отношении понятий других научных дисциплин. Ярче и очевиднее всего обнаруживается указанное обстоятельство, пожалуй, там, где Адам Адамыч начинает пользоваться терминологией философии и психологии.

Так, термин «познание» для него — лишь синоним «логического описания явлений с помощью конечного числа слов». Научно познано для него лишь то, что «описано с помощью конечного числа слов». «Мышление», соответственно, как раз и есть способность осуществлять такое «логическое описание». А «логическим» называется тут, как нетрудно догадаться, формально-непротиворечивое.

Вот образец выступления Адам Адамыча в роли философа, или точнее, философа с позиций Адам Адамыча. «Теорема Маккалока-Питтса утверждает, что любая функция естественной нервной сети, которая может быть логически описана с помощью конечного числа слов, может быть реализована формальной нервной сетью. Это означает, что нет таких функций мышления, которые, будучи познаны и описаны, не могли бы быть реализованы с помощью конечной формальной нервной сети, а значит и в принципе воспроизведены машиной...»

Чтобы принять приведенный аргумент в качестве доказательного, требуется принять на веру следующие предпосылки:

1. Что «мышление» есть «функция естественной нервной сети», без указаний на то, в чем же именно она заключается, в чем ее специальная характеристика, в отличие, скажем, от зубной боли, от условного рефлекса собаки или лягушки. Такие различия, по-видимому, с точки зрения принятой абстракции совершенно несущественны.

2. Что указанная «функция» должна и может быть «описана с помощью конечного числа слов», то есть представлена в виде «формально непротиворечивой системы терминов и высказываний».

3. Что такое «описание» и есть научное познание мышления, его всеобщих форм и закономерностей, то есть логика как наука...

Если все эти предпосылки принять на веру, то аргумент «от Маккалока-Питтса» доказывает то, что хотят с его помощью доказать. Если же о «мышлении» иметь более серьезные представления, то теорема Маккалока-Питтса доказывает возможность замоделировать его в машине ничуть не больше, чем теорема Пифагора.

Логика давно убедилась в том, что создать формально-непротиворечивое «описание» всех логических форм («функций») мышления не так легко, как пообещать. Более того, у логики имеются серьезные основания думать, что такая затея так же неосуществима, как и желание создать вечный двигатель.

Конечно, любую «частную функцию» мышления (любой частный случай его применения) можно изобразить в виде непротиворечивой «схемы». Но речь то ведь идет о мышлении в целом, а не о каком-либо одном частном случае его применения... Речь идет о способности человека познавать конкретную полноту окружающего мира, что предполагает умение действовать не только в согласии со «схемами», но и в согласии с действительностью, способность четко фиксировать противоречия (в том числе и противоречия между каждой отдельной формально-непротиворечивой схемой и конкретным богатством предметного мира). С формальной же стороны мышление включает в себя акт «отрицания» любого «конечного формализма» — любого установленного им же самим

«описания» в той точке, где «описание» расходится с реальностью, начинает ей «противоречить»...

Так что если вам очень уж хочется создать машинный интеллект, хотя бы равный человеческому, то вы должны начать с того, чтобы научить его «выносить напряжение противоречия» — состояние А — не-А, в виде которого всегда выражается внутри конечного формализма факт его «конечности», то есть его конфликта с конкретным многообразием явлений природы и истории.

Таково только первое условие.

Если вы хотите искусственно создать материальную систему, способную мыслить, то создавать вам придется вовсе не «модель мозга», а куда более сложную модель. Мозг как таковой, сам по себе, способен мыслить так же мало, как ноги сами по себе (то есть отрезанные от туловища) — ходить. Мозг, отделенный от человеческого тела (безразлично, скальпелем хирурга или только ножом абстракции) — такое же «немыслящее тело», как безмозглый человек. Мыслит не мозг, а человек с помощью мозга, с помощью органа мышления.

Для того, чтобы «модель мозга» начала мыслить, вам придется снабдить ее также всеми необходимыми органами взаимодействия с окружающим миром, чем-нибудь вроде глаз, ушей и, прежде всего, рук — органов предметной деятельности. Ибо человек учился использовать свой мозг для мышления ровно в той мере, в какой он научался активно изменять, активно преобразовывать окружающий мир и самого себя. Ровно в той мере, в какой он воздвигал «против себя», вне мозга, предметное тело цивилизации, свое собственное «неорганическое тело», мир орудий труда, машин, городов, заводов и фабрик, путей сообщения,

циклотронов и синхрофазотронов и т. д. и т. п. вплоть до книг и статуй.

Мышление и возникло и развивалось как функция (как производное) от реальной предметно-практической деятельности, своей предпосылки и условия «sine qua non». Нет таких предпосылок и постоянно воспроизводимого деятельностью людей условия — нет и мышления. Наоборот, чем сложнее становится созданное трудом человека «неорганическое тело человека», тем богаче и конкретнее становится его мышление.

Так дело выглядит в глазах науки.

И если вам по-прежнему очень уж хочется создать «материальную модель мыслящего тела», то созидать вам придется модель не мозга и даже не целого организма человека (его «органического» тела), а куда более хитроумную модель. Модель всей человеческой цивилизации, модель «неорганического тела человека». Ибо мозг «мыслит» только там и тогда, когда он превращается в орган такого «тела». До тех пор, пока он остается лишь органом тела отдельного индивида (его «органического тела») — особи вида «Homo sapiens»,— он и остается только органом «управления» биохимическими процессами, протекающими внутри тела, процессами кровообращения, пищеварения и тому подобными вещами.

В процессе действительного мышления индивид выступает в качестве полномочного представителя «рода человеческого». Поэтому для того, чтобы мозг отдельного индивида обрел способность мыслить, его обладатель должен быть с детства включен в систему общественно-человеческих отношений и развит в согласии с ее требованиями и нормами. Приучаясь активно действовать с вещами окружающего мира сообразно нормам культуры (а не сообразно биохимиче-

ски закодированным в нем схемам «безусловных рефлексов»), индивид только и становится «субъектом мышления», начинает мыслить.

Способность использовать свой мозг для мышления индивид обретает только в обществе, только от общества и через общество. Она определяется вовсе не морфологической организацией тела индивида, а только организацией той сложной системы, которая на языке науки называется совокупностью общественных отношений между людьми. И эта система включает в себя не только огромную массу живых людей, связанных между собою взаимными отношениями, но еще и всю ту совокупность «вещей», по поводу производства и потребления коих общественные отношения завязываются. Мышление и есть деятельная функция такой системы. Производная от ее «структуры», от ее «морфологии», от ее «анатомии и физиологии», от ее потребностей и возможностей.

Чтобы сотворить искусственный ум, хотя бы равноценный человеческому, придется создавать вовсе не модель отдельного «мыслящего тела», не модель индивида, а модель всего того грандиозного «тела» культуры, внутри которого индивид с его двадцатью миллиардами клеток мозга сам представляет собою всего-навсего только «клетку», которая сама по себе способна «мыслить» так же мало, как и отдельный нейрон...

Иными словами, надо будет рядом с нашей, с человеческой цивилизацией породить на земном шаре самостоятельную машинную цивилизацию, которая должна быть совершенно независимой от нас, от людей, должна будет развиваться без нашей помощи. Иначе она так и останется лишь несамостоятельным «отростком» человеческой культуры, ее «частным проявлением», а искусственный ум — всего-навсего

«кусочком» человеческого ума, зависимым от него и в отношении целей, и в отношении средств, и в отношении «понятий» о том и о другом. «Новая» цивилизация должна будет преследовать свои собственные цели, не имеющие ничего общего с целями человека и человечества. Иными словами, она должна рассматривать себя как самоцель. А человека с его цивилизацией — как средство, как такой же элемент «внешнего» (для нее) мира, как и все остальное, как сырье и полуфабрикат построения своего собственного «тела». Она должна будет совершать расширенное воспроизводство самой себя, должна будет развивать внутри себя свои внутренние противоречия роста и самоусовершенствования, ибо иначе она будет лишена какого бы то ни было внутреннего стимула к развитию, к «самоусовершенствованию».

Только тогда каждая отдельная машина, в качестве полномочного представителя искусственной цивилизации, может надеяться на обретение ума «умнее человеческого».

Правда, можно пойти по другому пути — попытаться создать такую машину, которую можно было бы включить на правах равноправного члена в нашу, в естественно развившуюся человеческую цивилизацию, чтобы воспитать ее в «мыслящее существо» на основе нашей материальной и духовной культуры. Но тогда машину пришлось бы сделать абсолютно подобной живым людям. Ее пришлось бы снабдить всеми без исключения «органами», с помощью коих живой человек приобщается к готовой человеческой культуре и ассимилирует ее. Такое существо должно обладать всей полнотой человеческих чувств. Иначе для него останется наглухо закрытой дверь в сокровищницу мирового искусства и поэзии. И тогда оно останется недоразвитым в отношении такой способ-

ности, как фантазия, творческое воображение. В результате оно не сможет мыслить на уровне живых людей, и так и останется ущербным уродцем в великой человеческой семье... И уж подавно не станет гением.

Действительно крупные и серьезные представители кибернетической науки указанные обстоятельства прекрасно понимают. Так, академик А. И. Берг заявляет совершенно категорически: «Попытки объявить мышлением воспроизведение отдельных формальнологических функций мозга машинами абсолютно неправомерно, так как мыслит не изолированный мозг, а человек, живущий в человеческом обществе, человек с его потребностями, целями и социальными условиями». А академик А. Н. Колмогоров в одной из своих статей написал: «В шутливой форме: возможно, что автомат, способный писать стихи на уровне больших поэтов, нельзя построить проще, чем промоделировав все развитие культурной жизни того общества, в котором поэты реально развиваются».

Только мы думаем, что утверждать это не только «можно», а и нужно. И не только «в шутливой», а и в самой серьезной форме. И не только про «больших поэтов», а и про самих кибернетиков, как больших, так и малых.

Впрочем, обсуждаемая нами проблема имеет и другую сторону, гораздо теснее связанную с перспективами общественного развития, с целями, которые встают перед человечеством. Речь идет о технократически ориентированных мечтаниях о сверхмудром электронном управителе общественными делами. Мечтания эти носят на себе отчетливую печать тех коллизий внутри современной культуры буржуазного общества, на фоне которых они возникли.

Надо же так разувериться в способности живых людей организовать свою жизнь на разумных началах, на началах научно продуманного управления собственными делами, чтобы возмечтать о сошествии в наш грешный мир сверхчеловечески, божественно мудрого «кибернетоса».

Это очень старая песня. Живые люди де от природы уж таковы, их мозг слишком мал, слишком неповоротлив и неосмотрителен, слишком несовершенен, чтобы справиться с задачей рационального планирования и управления гигантски разросшимися прозводительными силами, отсюда де все кризисы, все войны и прочие неприятности.

Бессилие человеческого индивида перед лицом этого вышедшего из-под контроля людей «демона машинерии» и рождает на капиталистическом Западе всяческую мифологию.

Люди темные ждут спасения от власти «машинной демонии» во втором пришествии Иисуса Христа. Люди с высшим образованием возлагают свои надежды на эдакого электронно-кибернетического Лоэнгрина. Грядет де такой — и сразу же наладит с математической точностью все человеческие отношения. И пропорции производства рассчитает, и от кризисов избавит, и даже жену подходящую каждому подберет. Но тут же начинают одолевать и сомнения: а вдруг этот Лоэнгрин заодно сделает всех людей безработными и ненужными, вдруг он в споре между человеком и машиной займет сторону врага? Вот и крутятся размышления такого рода вокруг проблемы: может или не может человек создать ум умнее своего собственного ума и не рискованно ли такой ум делать?

В итоге сама проблема, поставленная на такой почве, начинает трагически напоминать старинный

каверзный вопросец, придуманный когда-то не в меру усердными («отчаянными») друзьями теологии: может или не может всесильный господь бог сотворить камень, столь тяжелый, что и сам не в силах будет его поднять?

На вопрос, поставленный так, ответа и в самом деле найти нельзя, и потому остается полагаться только на милость нового бога, надеясь на то, что он будет не только умнее, но и добрее к людям, чем они сами, что он будет лучше разбираться в проблеме добра и зла... На что же еще надеяться?

«Существует культ техники. Люди заворожены техникой. Машины предназначены для службы человеку, и если человек предпочитает передать весь вопрос о способе их употребления машине, из-за слепого машинопоклонства или из-за нежелания принимать решения (назовете ли вы это леностью или трусостью), тогда мы сами напрашиваемся на неприятности»,— говорит сам «отец кибернетики» Норберт Винер в одном из интервью.

Его спросили: «Согласны ли вы с прогнозом, который мы иногда слышим, что дело идет к созданию машин, которые будут изобретательнее человека?

— Осмелюсь сказать, что если человек не изобретательнее машины, это уже слишком плохо. Но здесь нет убийства нас машиной. Здесь просто самоубийство...»

И «самоубийством» пахнет тут не фигуральным, а самым что ни на есть настоящим.

« — Д-р Винер, необходимо ли сегодня использование вычислительных машин для военных решений?

— Да, и они могут быть использованы весьма неразумно. Я не сомневаюсь, что проблема того, когда нажать «большую кнопку», трактуется сейчас с точ-

ки зрения обучающихся машин. Я был бы очень удивлен, если бы дело обстояло иначе, ведь это ходовые идеи...

— Д-р Винер, не изменяет ли человек окружающую среду свыше своей способности приспособления к ней?

— Это вопрос № 1. Человек, несомненно, изменяет ее чрезвычайно сильно, а делает ли он это свыше своей способности, мы узнаем довольно скоро. Или не узнаем — нас больше не будет».

Культ машины («машинопоклонство»), как и любой другой культ, коварен и страшен тем, что он снимает с живого человека всякую нравственную ответственность за свои дела.

И происходит то же самое, что происходило с любыми религиями. А именно: вера в машинный разум, как в идеал разума вообще, становится лишь способом примирения человека с существующим, с нынешним положением дел в неразумно устроенном, в трижды безумном мире.

Фантасты последних десятилетий усердно разрабатывают сюжет «бунта машины против человека». Машина, которую человек сделал умнее и сильнее себя самого, выходит из-под контроля своего собственного создателя, она не желает больше подчиняться его велениям, а желает служить только целям своего собственного самоусовершенствования. Она начинает осуществлять расширенное воспроизводство себе подобных машин и подчиняет все отрасли производства эгоистически-машинной цели. Человека же, поскольку ему такое положение не нравится, она ставит на место, на место той дешевой и готовой детали, которую ей проще использовать готовой, нежели изготовлять.

Увы, в данном случае мы имеем дело вовсе не с

беспочвенной фантазией. Она отражает совершенно реальную машину и реальное же положение человека при ней. Беда не в том, что кто-то мечтает такую машину создать. Беда в том, что она давно уже создана, уже давно вышла из подчинения своему творцу, давно преследует свои собственные — античеловеческие — цели, а живого человека рассматривает как сырье и полуфабрикат своего собственного самоусовершенствования. Более того, она уже давно научилась использовать живой человеческий мозг в качестве органа, с помощью которого она осуществляет свое «самосознание»...

Устройство такой — к сожалению, вовсе не фантастической — машины еще сто лет назад детально проанализировано и даже «описано с помощью конечного числа слов» в известном сочинении под названием «Капитал. Критика политической экономии».

Капитализм — товарно-капиталистическая система взаимоотношений между людьми, завязавшаяся по поводу производства вещей с помощью машин,— и есть производство ради производства, огромная машина, состоящая из миллионов малых машин, внутри которой живой человек играет незавидную роль «частичной детали частичной машины». Она давно уже вышла из-под контроля человеческого разума и воли, стала «умнее» и «сильнее» любого живого человеческого индивидуума, превратив его в свою собственную «деталь». И свою власть над живым человеком она осуществляет с помощью своих многочисленных «дочерних систем» — с помощью механизмов рынка, государственно-бюрократического аппарата, военно-полицейской машины, машины голосования и многих других «иерархически-организованных» систем управления. И мы вовсе не играем словами. Бюрократическая или военно-полицейская

машина — машина в самом точном и буквальном смысле этого понятия. Попробуйте взглянуть на нее глазами кибернетики, с точки зрения понятий кибернетики, и вы убедитесь.

И когда находятся люди, видящие свою миссию в том, чтобы создать универсальную машину, уж подавно и безоговорочно более «умную» и «предусмотрительную», чем живые люди и существующие уже машины, то они не должны особенно огорчаться, если их обещания вызывают у живых людей не восторг и не радость, а совсем другие чувства. И они совершенно рациональная и рационально объяснимая «эмоциональная» реакция нравственно развитого самосознания человека, зажатого в тиски современных социальных противоречий.

Ибо острейшая современная проблема, необходимость решения которой непосредственно чувствует каждый живой человек на земле, заключается вовсе не в том, чтобы поскорее сотворить еще одну машину «умнее и сильнее человека», а в том, чтобы живого человека поскорее сделать умнее, сильнее и предусмотрительнее, нежели вышедшая из-под его контроля машинерия, современная громада производительных сил капиталистической индустрии. В том, чтобы возвратить человеку власть над теми машинами, которые готовы швырнуть человечество вместе со всей его культурой (включая самих себя) в топку ядерного пожарища...

Многие честные люди даже в капиталистическом обществе задумываются над этими вопросами. Нередко они ищут выхода там, где его нет. Но все чаще и чаще сама жизнь прямо подталкивает их к правильному выводу. Вот точка зрения Норберта Винера: «Современная промышленная революция должна обесценить человеческий мозг, по крайней

мере в его наиболее простых и рутинных функциях. Разумеется, подобно тому как квалифицированный плотник, квалифицированный механик или квалифицированный портной пережили так или иначе первую промышленную революцию, квалифицированный ученый и квалифицированный администратор могут пережить и вторую. Но представим себе, что вторая революция завершена. Тогда средний человек со средними или еще меньшими способностями не сможет предложить для продажи ничего, за что стоило бы платить деньги.

Выход один — построить общество, основанное на человеческих ценностях, отличных от куплипродажи. Для строительства такого общества потребуется большая подготовка и большая борьба, которая при благоприятных обстоятельствах может вестись в идейной плоскости, а в противном случае — кто знает как? Поэтому я счел своим долгом передать мои сведения и мое понимание положения тем, кто активно заинтересован условиями и будущим труда, т. е. профсоюзам».

Сама жизнь, таким образом, подводит ученого, даже далекого от марксизма, к идее союза научной культуры с рабочим движением. Других путей для спасения культуры ныне не существует. Другая альтернатива — беспросветный социальный пессимизм.

Западная научно-техническая интеллигенция потому и запуталась в проблеме «Человек — Машина», что не умеет поставить ее правильно — как социальную, то есть обусловленную отношением человека к человеку, класса к классу, которое лишь «опосредствовано» через машину. Потому на поверхности явлений оно и представляется как отношение человек — машина. На деле тут три члена: человек — машина —

человек. И если теоретик видит лишь одну (правую или левую) «половинку» сложного взаимодействия, то понятно, что реальная социальная проблема понимается им однобоко, то есть ложно, и начинает казаться чисто технической.

Совсем по-иному, совсем наоборот решается проблема «Человек — Машина» (и именно потому, что верно поставлена) на почве марксистско-ленинского понимания современной ситуации на земном шаре. Выход из нее заключается, как известно, в коммунистическом преобразовании всей системы отношений человека к человеку, в создании общества без классов. Речь идет о создании таких условий, внутри которых каждый член общества превращался бы в ходе своего человеческого развития в полномочного представителя «всеобщего разума и воли». Коммунизм видит свою задачу в том, чтобы создать условия, при которых «люди постепенно *привыкнут* к соблюдению элементарных, веками известных, тысячелетиями повторявшихся во всех прописях, правил общежития, к соблюдению их без насилия, без принуждения, без подчинения, *без особого аппарата* для принуждения, который называется государством» [1].

А пока такие условия и такие люди еще не «созданы», нужда в государстве сохраняется и при социализме. Конечно, как говорил В. И. Ленин, это уже не государство в собственном смысле, ибо оно предполагает распространение демократии на такое подавляющее большинство населения, что «надобность в особой *машине* для подавления начинает исчезать» [2].

Проблема государства прекрасно обрисована в гениальном ленинском труде «Государство и револю-

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 33, стр. 89.
[2] Там же, стр. 91.

ция». К нему мы и отсылаем читателя, желающего познакомиться с марксистско-ленинским решением вопроса более детально. Мы думаем, что первоисточник гораздо лучше, чем любой его пересказ. В нем с научно-теоретической строгостью обоснован путь дальнейшего развития государственности, переход к коммунистическому общественному самоуправлению.

Конечно, процесс этот длителен и сложен. Он предполагает коммунистическое преобразование всей системы социально-экономических условий, создание материально-технической базы, формирование коммунистических общественных отношений, воспитание нового человека. И здесь невозможно обойтись без укрепления и расширения социалистической демократии во всех сферах общественной жизни.

Когда же находятся люди, полагающие, будто вся проблема реорганизации «управления» заключается только в том, чтобы заменить нынешние государственные органы машинами — планирующими и управляющими устройствами, размещенными в ящиках вроде холодильников, они, вольно или невольно, становятся на почву своеобразной технократически-бюрократической иллюзии.

Бюрократа, разумеется, можно заменить машиной. И машину конечно же можно (и нужно) использовать для составления хозяйственного баланса, планирования транспортных потоков, регулирования технологического процесса на производстве. Поэтому построение коммунистического общества немыслимо без использования всех достижений современной техники, в том числе и кибернетической техники, для управления многими общественными процессами. Но действительное преобразование общественных отношений между людьми, создание рацио-

нально организованного общества возможно лишь путем передачи функций управления всеми общественными делами демократически организованному коллективу живых людей. «...Социализм... поднимет *массы* к новой жизни, поставит *большинство* населения в условия, позволяющие *всем* без изъятия выполнять «государственные функции», а это приводит к *полному отмиранию* всякого государства вообще» [1]. Вот действительный шаг к коммунизму, шаг на пути постепенной передачи таких функций, одной за другой, живым людям, вооруженным всевозможной современной техникой, в том числе электронно-кибернетической...

Так что если оставаться на почве тех социальных перспектив, которые прорисованы теорией научного коммунизма, то приходится сделать вывод: современное положение вещей характеризуется вовсе не тем, что нам для полного счастья не хватает якобы только «машины умнее человека», машины, умеющей исполнять специфически человеческие функции, а как раз наоборот, тем, что живые люди нередко еще выполняют функции чисто машинные, специфически машинные... В полном, в стопроцентном освобождении человека от таких функций коммунизм и видит свою цель в плане технического прогресса.

Тогда и кибернетика достаточно четко определяет свое место, выясняя, как и какие именно машины ей следует делать и о каких машинах стоит ей мечтать. Очевидно, ей надо конструировать такие машины, которые позволят поскорее освободить человека от тяжести монотонно-машинного труда, от исполнения штампованно-алгоритмизированных операций, от работы по штампу, по жестко закодированной про-

[1] *В. И. Ленин*. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 117.

грамме. Чтобы освобожденный от машинообразных действий человек мог посвятить все свое свободное время специфически человеческому, творческому труду, работе в области технического, научного, художественного и социального творчества...

И каждый живой человек радуется, когда кибернетики обещают ему такую перспективу. И наоборот, каждый живой человек нашего общества (да и не только нашего) испытывает естественный и вполне законный протест, когда некоторые не в меру усердные друзья кибернетического прогресса рассказывают ему сказки про машину умнее человека и обещают ему сотворить электронного Пушкина, электронного Рафаэля, электронного Эйнштейна...

Слушая такие речи, поневоле позавидуешь машине, о которой так нежно заботятся. Ибо ее ведь хотят осчастливить всеми теми достоинствами, которых лишено еще до сих пор (и не по врожденно-биологическим, а по чисто социальным причинам) огромное число живых людей на земле, вместо того чтобы помочь живым людям поскорее подняться на уровень подлинно современной интеллектуальной, нравственной и физической культуры, освободив их от машинообразного существования.

Живой человеческий мозг представляет собой по сути дела готовую, и притом очень и очень совершенную, «машину», способную — при надлежащих условиях — мыслить на самом высоком уровне. Так не стоит ли прежде всего и побольше заботиться о создании условий, в том числе технических, при которых она «работала» бы, так сказать, на полную проектную мощность?

Поскольку коммунизм не сказка о красивом будущем, а реальное движение современности, единственно способное разрешить противоречие между

колоссально разросшимися производительными силами современной индустрии и всей совокупностью отношений между живыми людьми (производственными отношениями), то и тезис о всестороннем развитии всех способностей каждого человека тоже не идеал в традиционном (кантовско-фихтевском) смысле, а реальный принцип планирования, реальный принцип организации экономики, реальный принцип инженерно-технического мышления, организации школы и всех остальных учреждений, обеспечивающих условия развития живого индивида. В силу этого коммунизм и делается реальностью, действительностью человеческих отношений уже сегодня, становится действительной могучей силой современности, которой не способна противостоять никакая другая сила на земном шаре.

СОДЕРЖАНИЕ

Ильенков Эвальд Васильевич.
ОБ ИДОЛАХ И ИДЕАЛАХ

Редактор Э. В. *Безчеревных*
Художник Ю. В. *Архангельский*
Художественный редактор Г. Ф. *Семиреченко*
Технический редактор О. М. *Семенова*

Сдано в набор 30 апреля 1968 г. Подписано в печать 23 октября 1968 г. Формат 70 × 108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Условн. печ. л. 14,0. Учетно-изд. л. 12,55. Тираж 45 тыс. экз. А09843. Заказ № 1374. Цена 37 коп.

Политиздат, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Типография «Красный пролетарий». Москва, Краснопролетарская, 16.



И
П
Л
37 коп.